EK GENT

Digitized by Google

Digitized by Google

Acc. 245

Digitized by Google

Geschichte
der
Sittenlehre Jesu.

Von
Carl Friedrich Stäudlin,
Doctor und Professor der Theologie zu Göttingen.

Zweiter Band.

Göttingen,
im Vandenhöck-Ruprechtischen Verlage,
1802.

Digitized by Google

Digitized by Google

Vorrede.

Es sind heute gerade drei Jahre seit der Herausgabe des ersten Bandes dieser Geschichte verflossen. In diesem Zeitraume haben mich meistentheils historische Arbeiten beschäftiget, wovon auch meine Beyträge zur Philosophie und Geschichte der Religions- und Sittenlehre überhaupt und der verschiedenen Glaubensarten und Kirchen insbesondere, meine Dogmengeschichte, und mein Magazin für Religions- Moral- und Kirchengeschichte öffentliche Beweise sind. Die

Geschichte der Sittenlehre Jesu habe ich während dieser Zeit mehr als einmal in meinen Vorlesungen vorgetragen. Es mangelte mir jedoch immer noch am Studium gewisser Schriften unter den voluminösen Werken der Kirchenväter, ohne welches ich diesen zweiten Band nicht herausgeben durfte. Die glückliche Musse zur Vollendung jenes Studiums und zur Ausarbeitung der ersten Periode ist mir endlich geworden, und so kann dieser zweite Band erscheinen.

Die öffentliche und Privaturtheile, welche mir über den ersten Theil bekannt geworden sind, sind von mir aufmerksam beachtet und geprüft worden. Ohnerachtet mir hier und da Unrecht geschehen, und selbst unfreundlich begegnet ist, auch wohl manche meiner Ansichten und Behauptungen für gefährlich ausgegeben, und mit großen Zurüstungen angegriffen worden sind, so hat man doch allgemein diesem Werke Vorzüge zugeschrieben, welche mich auch bei den großen Schwierigkeiten, mit welchen die Ausführung

ver-

verknüpft ist, doch zur Fortsetzung desselben ermuntern können. Auch ist diese vielfältig von mir öffentlich und auf andere Weise verlangt worden.

Ich habe mich bisher in allen meinen literarischen, besonders historischen, Arbeiten, bemüht, da etwas zu leisten, wo noch wenig, und in der Ausführung des Ganzen so viel als nichts geschehen war. Dies war z. B. mit meiner Geschichte des Scepticismus der Fall, dies ist auch bei dieser Geschichte der Sittenlehre Jesu der Fall. Es ist weit leichter, eine Geschichte, die schon oft geschrieben worden ist, in der schon viele Versuche gemacht worden sind, und die schon aus verschiedenen Gesichtspuncten von andern bearbeitet worden ist, wieder zu schreiben, und ihr einen gewissen Grad von Vollkommenheit zu geben, als eine solche Geschichte zu schreiben, wo man wenige oder keine Vorgänger hat, oder wo, wenn auch einzelne Parthien recht gut bearbeitet sind, doch noch keiner das Ganze umfaßt hat, und

Digitized by Google

noch keine verschiedene Versuche, es auf diese oder jene Art auszuführen, gemacht worden sind. Ich darf billig verlangen, daß hierauf bei der Beurtheilung dieser Geschichte Rücksicht genommen werde.

In dem ersten Bande hat die darinn enthaltene Geschichte der Sittenlehre unter den Ebräern vor Jesus am meisten abweichende Urtheile veranlaßt. Ich konnte mir zum Voraus vorstellen, und hatte es auch zu verstehen gegeben, daß Manches gewiß Widerspruch finden würde, jedoch sind mir verschiedene Widersprüche und Einwendungen vorgekommen, die ich nie erwartet hätte. Jene Geschichte sollte einleitend zur Geschichte der Sittenlehre Jesu seyn, sie sollte ihren Ursprung erklären helfen, und mußte, da den Christen die heiligen Bücher der Juden gleichfalls heilig nnd Erkenntnißquellen der Moral für sie geworden sind, in eine erschöpfende und ausgeführte Geschichte der Sittenlehre Jesu mit hereingezogen werden.

Zu

Digitized by Google

Zu diesem Zwecke ist sie gewiß hinreichend, dies ist mir auch von niemand abgeleugnet worden. Hätte ich andere Zwecke gehabt, hätte ich diese Geschichte besonders geschrieben, so würde ich sie anders geschrieben haben. Uebrigens ist eine Geschichte der Sittenlehre unter den Ebräern vor Jesus im höheren und edleren Sinne des Worts, gar nicht möglich, eben so wenig als eine eigentliche Geschichte ihrer Dogmatik. Die übrig gebliebnen Quellen und Data sind viel zu sparsam, mangelhaft und dürftig. Von der Reihe von Büchern, die uns als Urkunden übrig geblieben sind, wissen wir grosentheils nicht genau und nicht gewiß, von wem und zu welcher Zeit sie geschrieben sind, und die schärfste, behutsamste Kritik leitet immer nur auf gewisse Hypothesen, welchen sich wieder andere gleichfalls sehr wahrscheinliche Hypothesen entgegenstellen lassen. Diese Kritik habe ich bei meiner Geschichte voraus angewandt, sie konnte keinen Theil derselben ausmachen, aber sie ist bei derselbigen vora-

ausgesetzt. Mein vieljähriges Studium dieser Bücher, meine Vorlesungen über dieselbige, meine herausgegebene Schriften über einzelne derselbigen, haben mich oft in kritische Untersuchungen über dieselbige hineingezogen. Wenn andere ihre Untersuchungen zu andern Resultaten geführt haben, so müßten sie wenigstens nicht entscheidend aburtheilen, sondern von diesen Untersuchungen das Gefühl mitbringen, wie viel Ungewisses in denselben ist, und wie sehr man Ursache hat, darinn von den Meinungen anderer bescheiden zu urtheilen. Es ist mir vorgeworfen worden, daß ich bei der Genesis nicht die Vorstellungen Herrn Ilgms über ihren Ursprung und ihre Zusammensetzung zum Grunde gelegt, und nicht die andern Bücher des A. T. mit einer der seinigen ähnlichen Kritik vorher untersucht und geprüft habe. Die Untersuchungen jenes Gelehrten waren mir wohl bekannt, und werden von mir nach Verdienst geschätzt, ich fand aber schon damals seine Vorstellung zu

künst-

künſtlich und ungewiß, um ſie bei meiner Geſchichte zum Grunde zu legen, ich ging alſo meinen eigenen Weeg. Bei den übrigen bibliſchen Büchern eine ſolche Kritik anzuwenden, wie er bei der Geneſis angewandt hat, würde ein Geſchäft einer langen Reihe von Jahren ſeyn, und doch am Ende vielleicht zu keinen gewiſſern Reſultaten leiten, als ich bei meiner Geſchichte angenommen habe. Die Vorſtellungen des Schriftſtellers von den Vorſtellungen der Zeiten und Menſchen, welche er beſchreibt, genau zu ſcheiden, muß ſich natürlich der Hiſtoriker bemühen, ich habe auch bei dem A. T. mehrmals darauf hingedeutet, aber, wiewohl ich glaube, daß darinn mehr geſchehen kann, als von mir geſchehen iſt, ſo bin ich doch aus Gründen und aus mehrmals von mir angeſtellten mislungenen Verſuchen überzeugt, daß man darinn niemals vollkommen zum Zwecke kommen wird. Ob ich aber gleich überhaupt läugnen muß, daß eine eigentliche, erſchöpfende und durchaus zuſammen-

menhängende Geschichte der Moral unter den Ebräern geschrieben werden kann, so will ich doch damit nicht behaupten, daß darinn Alles von mir geschehen sei, was geschehen kann, nein! es kann noch weit mehr geschehen, und andere Ansichten und kritische Untersuchungen leiten vielleicht besser zum Zwecke. Nur die Hauptepochen in der Geschichte und ihre Folge glaube ich richtig und erschöpfend gezeichnet zu haben. Dabei ließ ich mir angelegen seyn, auch die verschiedene Form und den verschiedenen Geist der ebräischen Moral in verschiedenen Zeitaltern darzustellen. Daß dabei eine Blumenlese aus den Ebräischen Moralisten in das Ganze verflochten worden ist, daß ich die verschiedene Darstellungsart der moralischen Lehren durch Beispiele aus den ebräischen Dichtern, Propheten, Gnomikern, Geschichtschreibern kenntlich zu machen suchte, war dem Zwecke einer solchen Geschichte ganz gemäß und sollte ihr mehr Reiz und Interesse geben. Der verschiedene Vortrag und die

man-

mannichfaltige Einkleidung der ebräischen Moral ist wirklich bei einer Geschichte derselben Hauptsache, und sie ist insofern von der Geschichte der Moralphilosophie sehr verschieden. Bei der Anführung solcher Beispiele bin ich den Regeln der strengsten grammatischen Interpretation gefolgt, und wenn meine Erklärungen von den Erklärungen anderer abweichen, so ist dies nicht sogleich eine Abweichung von den Regeln der Grammatik. Wenn ich von dem moralischen Inhalte und der moralischen Tendenz der Bücher des A. T. sehr vortheilhaft urtheile, und überhaupt bei aller Freimüthigkeit der Untersuchung der Bibel große Achtung beweise, so weiß ich wohl, daß ich darinn den herrschenden Geist der Zeit wider mich habe, welcher denjenigen Vorstellungen am meisten beizufallen pflegt, die der Ehre und dem Ansehen dieser Bücher am meisten zuwider sind, und andere Vorstellungen immer nur auf die Rechnung der Anhänglichkeit an das Alte, der Beschränktheit und

des

des alten Aberglaubens zu ſetzen pflegt. Man ſieht jetzt manche Theologen, welche dieſe Bücher nur noch zum Spott und um ſie verächtlich zu machen, bearbeiten. Mich haben meine unpartheiiſchen und oft wiederhohlten Unterſuchungen zu andern Reſultaten geleitet, und ich urtheile noch, wie ſchon Paulus: ωφελιμος προς διδασκαλιαν, προς ελεγχον, προς επανορθωσιν, προς παιδειαν την εν δικαιοσυνη· ινα αρτιος ἡ ὁ τȣ θεȣ ανθρωπος, προς παν εργον αγαθον εξηρτισμενος. Dem zu Folge glaubte ich auch die Geſchichte der ebräiſchen Moral mit Ernſt, und ſo bearbeiten zu müſſen, daß am gehörigen Orte das Gemüth des Leſers erhoben, gerührt und in eine wohlthätige moraliſche Stimmung verſetzt würde. Nichts iſt gewiſſen frivolen Theologen des Zeitalters mehr zuwider. Es ſoll überall geſchimpft, oder geſcherzt und in der Geſchichte des Judenthums, wie des Chriſtenthums überall Dummheit oder Bosheit ausgewittert, und wo ſich Flecken

und

und Mängel zeigen, sollen zugleich auch die guten Seiten und Wirkungen übersehen oder verurtheilt werden.

Ueber die Widersprüche, welche einzelne Vorstellungen, Erklärungen und Hypotheſen, die vom Gewöhnlichen abweichen, gefunden haben, kann ich mich hier nicht erklären. Man hat besonders wider meine Vorstellung vom Ursprunge des Christenthums aus dem Essenismus ganze Abhandlungen geschrieben. Ich habe darinn nichts gefunden, was mir nicht vorher bekannt war. Ich werde mich dagegen nicht vertheidigen. Meine Hypotheſe bleibt Hypotheſe, für welche sich vieles sagen läßt. Von mehreren Seiten hat sie Beifall, und Vertheidiger wider ihre Bestreiter gefunden, und einige haben mir sogar gesagt, ich hätte sie für mehr als Hypotheſe ausgeben sollen. Ich werde dies nicht thun, und überhaupt kein Wort mehr zu ihrer Rettung sagen.

In diesem zweiten Bande ist ein treues, unpartheiisches Bild des moralischen Zustandes der ersten Christen entworfen, und ich glaube, behaupten zu dürfen, daß man die Zeichnung noch nirgends so treu ausgeführt und vollständig antrifft. Ich hätte in dieser Darstellung auch einer andern Methode folgen können. Ich hätte etwa nach den einzelnen moralischen Lehren gehen, und bei jeder zeigen können, was die Lehrer, die Vorsteher der Kirche, und die verschiedenen Secten darüber gedacht und bestimmt haben, was sie für einen Einfluß hatten, und wiefern die Christen sie beobachtet oder nicht beobachtet haben. Auf diese Weise aber hätte entweder gar zu Vieles ausgelassen werden müssen, was doch gewiß zur Geschichte der Moral gehört, z. E. die Darstellung des Systematischen und Eigenthümlichen in der Moral der einzelnen Kirchenväter, oder hätte gar zu Vieles wiederhohlt werden müssen. Kurz: man darf glauben, daß die von mir gewählte innere Oekonomie und Anordnung

von

von mir mit Bedacht und nach andern angestellten Versuchen gewählt worden ist.

Aus der Moral der apostolischen Väter habe ich gemacht, was ich konnte, und was mir strenge Kritik und Exegese der unter ihrem Namen übriggebliebenen Schriften erlaubte. Wenn nicht mehr geschehen ist, so wird man es mit der Sprödigkeit des Stoffs entschuldigen. Ich konnte es nicht wohl vermeiden, hier etwas über Aechtheit und Unächtheit der Schriften hinzuzusetzen, weil sie so streitig ist, und weil ich dadurch auch meine Vorstellung von der Moral dieser Schriften begründen mußte. Ich freue mich, in manchen Urtheilen über diese Schriften mit dem schätzbaren Handbuche der Kirchengeschichte von J. E. C. Schmidt 1. Th. Giessen und Darmstadt 1801. übereinzustimmen, welches mir übrigens erst gegen das Ende der Ausarbeitung dieses Bandes in die Hände gekommen ist.

Bei der Moral der Kirchenväter suche ich ihre leitende Principe, ihre Quellen, ihr Eigenthümliches, ihren inneren Zusammenhang jedesmal ins Licht zu setzen, weise die Stellen in ihren Schriften genau nach, führe sie auch wohl selbst an, um Beispiele von ihrer Manier und ihrem Vortrage in moralischen Dingen zu geben; zuweilen war schon die Vortrefflichkeit dieser Stellen ein hinlänglicher Grund, sie auszuzeichnen. Ich muß überhaupt gestehen, daß mir das Studium der Moral der Kirchenväter in dieser Periode äusserst belehrend und wohlthätig geworden ist, und daß ich durch diese Schrift dazu beizutragen wünschte, ihre Schriften der Verachtung und Vernachlässigung zu entreissen, in welcher sie stehen.

Ich habe überall die Quellen getreu und genau nachgewiesen, man kann sich darauf verlassen. Ich habe mich an die frühere, eigentlich in diese Periode gehörige Quellen gehalten, und bin nur da zu den

spätern hingegangen, wo ich glaubte, daß aus ihnen mit Recht etwas auch für frühere Zeiten geschöpft werden dürfte. Im letzten Abschnitte dieses Bandes habe ich absichtlich weniger Quellen angeführt, und mich mehr auf die historischen Hilfsmittel berufen. Ich habe vieles unterdrückt, was ich mir gesammelt hatte. Ich wollte Weitläuftigkeit, die mir bei diesem Werke schon vorgeworfen ist, vermeiden. Hätte ich hier die Quellen so genau nachweisen und die vornehmsten Stellen so ausheben wollen, wie bei der Moral der Kirchenväter geschehen ist, so würde dieser Band noch um viel vergrößert worden seyn. Jedoch habe ich auch in diesem Abschnitte da, wo es mir von besonderer Wichtigkeit zu seyn schien oder wo ich unbenutzte Stellen aus den alten Urkunden anführte oder wo ich etwas ungewöhnliches sagte, die Quellen angezeigt.

Daß der erste Band schon von der Moral der Kirchenväter überhaupt handelt, und

bei

bei dem Anfange des zweiten wieder ein einleitender Eingang in die Geschichte der ersten Periode überhaupt folgt, wird man mir zu gut halten. Der Leser verliert nichts dabei.

Göttingen den 3. Apr. 1802.

Inhalt

Inhalt des zweiten Bandes.

I. Periode.

Vom Ende des apostolischen Zeitalters, oder dem Tode der meisten Apostel bis zu Constantin dem Grossen.

J. C. 70 — 306.

Plan, nach welchem diese Periode abzuhandeln ist, und Zwecke bei der Ausführung desselben S. 3 — 6.

1. Moral der katholischen Kirchenschriftsteller.
   1) Von der Moral der sogenannten apostolischen Väter überhaupt 7-13.
   a) Barnabas. Aechtheit seines Briefs 13-15. Zweck und Beschaffenheit desselben 15-17. Lehre von einzelnen Lastern und Tugenden 17-20. Chiliasmus und Dämonologie 20-27.
   b) Hermas. Von dem Alterthum des Hirten 27-30. Moralische Beschaffenheit dieses Buchs 30 f. Lehren von der Keuschheit, Ehe, Ehebruch, Busse, Aufnahme der Abgefallenen 31-38. Lehren von der Tugend überhaupt, dem Fasten, dem Märtyrerthum, der Freiheit, der Lüge, der Würde des Menschen 38-45. Chiliasmus 45. Urtheil über das Buch überhaupt 46 f.
   c) Clemens von Rom. Von seinem Briefe an die Korinther 48-51. Von der Moral desselben 51-54. Von den ihm angedichteten und unterschobenen Schriften 55-57. Von den apostolischen Constitutionen. Von dem Ursprung, Zweck und Inhalt dieses Werks 57-61. Von der Moral, der Strenge und Milde desselben 61-68.

Ca-

Canones der Apostel. Ihr Ursprung, Zweck und Inhalt 68-72

Recognitionen. Ursprung, Zweck und Moral des Buchs 72-77

d) Ignatius. Lebensumstände. Briefe. Moral 78-90

e) Polycarpus. 90-93.

2) Von der Moral der einzelnen Kirchenväter in der katholischen Kirche.

a) Von der Moral der Griechischen Kirchenväter.

Justin der Märtyrer. Von seinem Leben und seiner Denkart überhaupt 93-95. Schriften 96 Lehren von Freiheit und Vernunft, von den Principien der Moral überhaupt und den Vorzügen der christlichen Moral 97-110 Vom Eidschwur, der Wahrhaftigkeit, dem Märtyrertode 110 112. Dem Selbstmorde 112 f. Von der Enthaltsamkeit 114-121 Von dem Briefe an den Diognetus 121-123. An Zena und Serenus 123-127.

Athenagoras. Von seiner Apologie 127 f. Seine Behauptungen von den Wirkungen der christlichen Moral 129 f. Seine Philosophie 130 f Seine Lehren von der Bestimmmung des Menschen 131-133. Von dem Ursprung der Sünde 134 f. Von der Freiheit 135 f. Von der Keuschheit 136 f Von der Ehe, besonders der zweiten 137-142 Von der Schonung des Menschenlebens 142 f. Von der Verachtung des Irrdischen und der Duldung des Unrechts 143 f.

Theophilus von Antiochien. Von seiner Apologie S 141 f. Von seiner Moral 145-147

Irenäus. Wichtigkeit dieses Kirchenvaters 147 f. Allgemeine Grundsätze desselben in Ansehung der Einheit der Kirche 149-151 Der Tradition 151 f. Des Verhältnisses zwischen dem Judenthum und Christenthum 152-154 Der Inspiration der Bibel, sammt den daraus herfliessenden moralischen Grundsätzen 154-160. Seine Lehren von Vernunft, Freiheit und Bestimmung des Menschen 160-163. Vom Eidschwur und der Ehe 164 f.

Clemens von Alexandrien. Von seinem Geiste, seinen Kenntnissen und Schicksalen überhaupt S. 165.

165 - 167. Von seiner Ermahnung an die Heiden 168. Seinem Pädagogus 169 - 171. Seinen Stromata 171 - 173. Von der Darstellung seiner Moral 173 f. Seine Lehre vom Logos in Verbindung mit der Moral 174 f. Vom Werthe der Philosophie in Beziehung auf Moral und Religion, und von ihrem Verhältnisse zum Christenthum 175 - 177. Von der Moral Mosis und des A. T. 178 - 181. Von der Würde und Bestimmung des Menschen 182 f. Vom Moralischguten, der Tugend, ihren Graden, der Würde des Sittengesetzes und der Achtung vor demselben, der Güte und Gerechtigkeit, den reinen Triebfedern zum Guten, dem höchsten Gute, der Seeligkeit der Heiden 183 188. Vom Glauben und der Busse 188 - 190. Seine Vorschriften in Ansehung des Essens und Trinkens und der Gastmale 191 - 194. Des Luxus in Hausgeräthe und Kleidung 194 - 197. Des Schlafs, des Badens, des Kauffens und Verkauffens, des Kirchgehens 198 f. Seine Lehre von Schauspielen und andern Spielen 199 f. Vom Eidschwur 200 f. Märtyrerthum 202. Der Keuschheit, Ehe, Ehescheidung, zweiten Ehe 202 - 208. Bild des Gnostikers 209 - 221.

Origenes. Von seinem Leben, seinem Geiste und seinen Schriften überhaupt 221 - 229. Beantwortung der Einwürfe des Celsus wider die christliche Moral 230 - 237. Seine Lehre von der Unvollkommenheit der biblischen Moral 238 - 240. Seine Vorstellungen von der h. Schrift, vom A. und N. T. von der Auslegung der Schrift, von ihrer Kraft 241 - 249. Wie er gewisse Handlungen, die in der Schrift erzählt werden, beurtheilt 249 - 254. Seine Lehre vom Naturgesetze 254 f. Leitende Ideen seines moralischen und dogmatischen Systems 255 f. Seine Lehre von der Freiheit 256 - 259. Von der göttlichen Gerechtigkeit, der Präexistenz der Seelen und den Uebeln des Lebens 259 - 263. Ob er Beförderer der Mystik und des Mönchlebens wurde? 263 f. Seine Lehren von den Begriffen des Guten und Bösen, von den Gütern und Uebeln, von der Tugend, der Rangordnung der Tugenden, den Gra-

Graden der Sünde 264 - 267. Vom höchsten Gute und dem Mönchsleben 267 - 270. Von der Rechtglaubigkeit als Tugend 270 - 272. Von dem Leiden und dem Tode der Martyrer 272 f. Von der Lüge 273 - 275. Vom Eidschwur 275 - 278. Von der Ehe, dem Ehebruche und der Ehescheidung 278 - 281. Von den Pflichten in Ansehung des Essens und Trinkens 281 f. Vom Kriege und Soldatenstande 282 f. Von der Ermordung eines Tirannen 283 f. Vom Gebet 284 - 287. Von obrigkeitlichen Aemtern und Kirchenämtern 287 - 290.

Von den Schülern des Origenes, besonders dem Dionysius von Alexandrien 291 f. Von seinen Gegnern, besonders dem Methodius 292 f. Dessen Schriften 293. Lehre vom freien Willen 294 f. von der Keuschheit und Ehelosigkeit 296 - 298. Porphyrius schreibt wider das Christenthum und wird von Methodius widerlegt 298 - 301.

b) Von der Moral der lateinischen Kirchenväter.

Tertullian. Von seinem Leben, seinen Schriften, seinem Geist und Character überhaupt 301 - 306. Von dem höchsten Grundsatze seiner Moral, seiner Lehre von der Tradition und der Vervollkommnung der christlichen Moral 306 - 311. Von der Moral des A. T. 311. Von den natürlichen moralischen Anlagen 311 f. Der Busse 312 - 315. Von der Rangordnung der Sünden 315 f. Von der Abgötterei nnd dem, was damit zusammenhängt 316 - 322. Von den Schauspielen 322 - 326. Von der Ketzerei 327. Von der Kleidung, dem Schmucke und dem Putze des weiblichen Geschlechts 328 - 333. Von Ehe und Ehelosigkeit 333 - 336. Von der zweiten Ehe 336 - 338. Von der Ehe zwischen christlichen und heidnischen Gatten 338 - 341. Vom Wittwenstande 341. Vom Fasten 342 - 345 Vom Martyrerthum 345 - 347. Von der Lüge, dem Eidschwure, den Lebensstrafen, der Geduld und dem Gebete 347 - 350. Von seinem Montanismus 350 - 352.

Cyprian. Von seiner Geschichte, seinen Schriften, seinem Geiste und Character überhaupt 352 - 358. Seine Lehre von der Erhaltung der Einheit der Kir-

Kirche durch die Bischöffe und die Folgerungen daraus für die Moral 358-362. Vom Märtyrerverdienste 362 f. Von den Uebeln des Lebens 363-365 Von der Mildthätigkeit gegen Arme 365. Von der Keuschheit ꝛc. 366 f Von der Erduldung des Unrechts 368 f. Vom Neide 368 f. Vom Gebete 370. Entscheidung casuistischer Fragen 371-373. Minucius Felix 374-376.

II) Von den Streitigkeiten, welche in der katholischen Kirche über moralische Gegenstände geführt wurden, und von den Verordnungen, welche die Vorsteher der Kirche und die Synoden in moralischer Rücksicht gemacht haben.

Gegenstände, über welche in dieser Periode gestritten wurde und kirchliche Verordnungen bekannt gemacht wurden 377-380.
Von der Vereinigung der Bischöffe und den Synoden überhaupt 380-383.
Von den Streitigkeiten und canonischen Bestimmungen über die verschiedenen Sünden, die zur Excommunication qualificirten, über die Wiederaufnahme der Sünder und die von ihnen zu leistende Pönitenzen 383 ff. Canones des Gregorius Thavmaturgus 383-387. Novatianische Streitigkeiten, Grundsätze des Cyprian 388-394. Verordnungen des Petrus von Alexandrien 394-398. Synode zu Cirtha 398. Synode zu Elvira 399-403.
Von den Streitigkeiten und canonischen Bestimmungen über die Ketzertauffe 404-407.
Von den Verordnungen in Ansehung der Tauffe und der Zulassung zu derselbigen 408 f.
Von den Streitigkeiten und Canonibus über das Fasten 409-413.
Verordnungen über die Unreinigkeit 413-415.
Canones über die Pflichten und Rechte des geistlichen Stands 415-422.
Canones über die Ehe, Ehescheidungen und Unzucht 423-427.
Canones über den Todschlag 427.
Canones über gewisse Gebräuche 429.

III)

III) Von der Moral der katholischen Kirche überhaupt.
Unterscheidende Charactere dieser Moral, Verschiedenheit von der Moral der Häretiker 430=442.
Abweichungen der Katholiker von einander, besonders der griechischen von den lateinischen und afrikanischen 442=444.
Vom Werthe der Moral der Kirchenväter in dieser Periode überhaupt 444=447.
IV) Von der Moral der Häretiker.
Allgemeine Bemerkungen 448=451.
Von der Moral der jüdischgesinnten Secten, Nazarener, Ebioniten, Elcesaiten 451=454.
Von der Lehre und Moral der Gnostiker überhaupt 454=458.
Moral des Saturninus 459 f. Des Basilides 461=467 Des Carpocrates 467=471. Des Valentinus 471=474.
Tatian und die Enkratiten 475=478.
Cerdo und die Marcioniten 478=480.
Die Montanisten 480=484.
Manes. Von seinen Talenten, Kenntnissen, Absichten und dem Geiste seiner Lehre 484=487. Seine Vorstellung von der Person und dem Zwecke Jesu 488 f Von der Grundidee seines Systems 489 f. Seine Lehre von der Freiheit 490 f. Von der Strenge gegen den Körper 491 f. Einrichtung seines Ordens 492 ff. Pflichten der Auserwählten 492=494. Oberhäupter der Gesellschaft, Gebräuche der Auserwählten 495. Pflichten und Rechte der Catechumenen 496. Dogmen, welche mit der Moral in Verbindung stehen 497 f.
Hieraciten 499 f.
V) Von den unter den Christen überhaupt herrschenden moralischen Vorstellungen und Grundsätzen, und dem Zustande der Sittlichkeit unter ihnen.
Wodurch die moralische Denkart der Christen im Großen am meisten bestimmt wurde 501 f. Welches die Grundvorstellungen waren, von welchen ihre moralische Stimmung, ihre Sitten und ihr Lebenswandel abhiengen 502=504.

Von

Von der moralischen Denkart und den Sitten, den Tugenden und Lastern der Christen in den ersten Jahrhunderten überhaupt 504 ff. Anklagen des Celsus wider die Sitten der Christen 505=508. Anklagen anderer Gegner 509 f. Anklagen der Katholiker wider die Sitten der Häretiker 510=514. Anklagen der Häretiker wider die Sitten der Katholiker 514 f. Wie sich die Christen bei den Beschuldigungen der Heiden benahmen, und was sie zu ihrer Entschuldigung oder Rechtfertigung vorzubringen wußten 516=521. Die nachtheiligen Urtheile der Heiden flossen grossentheils aus Leidenschaft, Haß und Irthum 521=525. Wiefern die Beschuldigungen der Heiden doch gegründet waren 526. Das Christenthum hat übrigens eine äusserst heilsame Revolution in den Sitten bewirkt, und die Christen waren im Durchschnitt bessere Menschen, als ihre jüdische und heidnische Zeitgenossen 527=529. Der Zustand der Sitten und der Sittlichkeit unter den Christen wechselte schon in dieser Periode sehr ab, und richtete sich meist nach ihren Schicksalen 529=533. Schlüsse aus den Verordnungen der Bischöffe und Synoden 533=535. Zustand der Sitten und der Sittlichkeit unter den Häretikern 535 f. Gemeinschaftliche Grundsätze der Katholiker und Häretiker 536 f. Ihre Vorstellungen vom Einflusse der bösen Geister und der bösen Beschaffenheit der Materie und des Körpers, und die moralische Wirkungen dieser Vorstellungen 537=542. Durch welche Vorstellungen sie zur Strenge in der Lebensart und zur Verachtung der Welt hingetrieben wurden 542 ff. Von ihrer Keuschheit 545=550. Von den Verfolgungen der Christen und ihrem Betragen unter denselben 551=559 Selbstmord unter den Christen 560 564. Fleiß und Trägheit, Professionen und Handthierungen unter ihnen 564=566. Mahlzeiten 566 f. Frugalität 567. Asceten 568 f. Ob die Christen gute Bürger gewesen 570=573. Ob sie Eide geschworen haben 573=575.

Von der kirchlichen Vereinigung und Verfassung der Christen in moralischer Rücksicht 575 ff. Von ihrer innern gesellschaftlichen Vereini-

einigung überhaupt 576 f. Von der Vereinigung verſchiedener Gemeinen unter einander 577=579. Von dem Geheimnißvollen in ihrer Verbindung und Verfaſſung 579=584. Von den moraliſchen Zwecken in ihrer geſellſchaftlichen Verbindung 584. Von ihren Vorſtehern und Lehrern, der Beſtimmung und den Rechten des geiſtlichen Standes 585=587. Von den Aelteſten und Biſchöffen 87=589. Von den Diaconen, Hypodiaconen, Akoluthen, Pſalmiſten, Thürhütern, Exorciſten 589=591. Von den Kirchenämtern der Weiber 591 f. Von den Einkünften der Geiſtlichen 592. Von dem Einfluſſe der Einrichtung und der Lage des geiſtlichen Stands auf ſeine Sittlichkeit und Unſittlichkeit 593=595. Hiſtoriſche Nachrichten von dem moraliſchen Zuſtande der Geiſtlichen 595=599. Von dem Guten, was ſie ſtiften konnten und ſtifteten 600 f. Von der Art und Weiſe, das Chriſtenthum immer weiter auszubreiten 601 f. Von der Behandlung der Juden und Heiden, welche zum Chriſtenthum übertreten wollten, den Catechumenen und den Glaubigen 602=605. Von dem moraliſchen Einfluſſe der Tauffe 601=608. Von den Verſammlungen der Chriſten überhaupt 608. f. Von den Liebesmahlen und dem Abendmale 609 f. Faſttage 610 f. Gebete 611=612 Gemeinſchaftliche Gebete 613=615. Geſänge 615. Vorleſungen 616. Homilien 616 f. Faſten 617=621. Kirchenzucht. Excommunication 621=634. Sorge für Arme 634=637. Sorge für Waiſen 637. Wittwen 637 f. Kranke 638. Gaſtfreiheit 639=642. Ehen 642 ff. Aufſicht der Kirchen und der Geiſtlichen über die Ehen 642=645. Von den verbotenen Ehen 645=647. Von den Sponſalien und Vermählungen 647 f. Von der zweiten Ehe 648 f. Von den Eheſcheidungen 649 f. Von der Wiederverheirathung geſchiedener Perſonen 650 f. Wie die Chriſten den Tod beurtheilten 651. Wie ſie die Leichname behandelten und beſtatteten 651 f. Verſammlungen auf den Gräbern 653. Von der kirchlichen Verfaſſung der Häretiker 653=655.

Geschichte der Sittenlehre Jesu.

I. Periode.

Digitized by Google

Geschichte der Sittenlehre Jesu.

I. Periode.

Vom Ende des apostolischen Zeitalters oder dem Tode der meisten Apostel bis zu Constantin dem Großen.

J. C. 70 - 306.

Es wird der Idee einer Geschichte der Sittenlehre Jesu, wie sie in dem ersten Bande dieses Werks, meines Wissens zu allgemeiner Zufriedenheit, entworfen worden ist, in Beziehung auf diese erste Periode am besten entsprechen, wenn hier folgender Plan dem Ganzen zum Grunde gelegt wird. Zuerst soll die **Moral der katholischen Kirche** dargestellt und entwickelt werden. Hier wird die **Moral der einzelnen Kirchenväter nach Form, Materie und Geist** ausführlich und zusammenhän-

gend charakterisirt, hier werden auch die Einwürfe der Gegner der christlichen Moral eingeflochten, und die Antworten und Vertheidigungen, welche ihnen die Lehrer der herrschenden Kirche entgegensezten, angeführt und beurtheilt. Hier werden die Streitigkeiten erzählt, welche selbst in der herrschenden Kirche über moralische Gegenstände geführt wurden. Hier wird endlich von den moralischen Grundsäzen und Vorschriften gesprochen, welche auf Kirchenversammlungen aufgestellt wurden. Alle diese Untersuchungen werden uns zulezt zu noch andern allgemeinen Resultaten über die Moral der Kirchenväter führen, als bereits am Ende des vorhergehenden Bandes aufgestellt worden sind. Hernach gehen wir zu der Moral der sogenannten häretischen Partheien über, welche von gar verschiedener Art sind, jedoch in gewissen Merkmalen miteinander wider die herrschende Kirche übereinstimmen, so wie sie sich wieder durch gewisse Kennzeichen voneinander selbst merklich unterscheiden. Nach diesen Untersuchungen richten wir unsern Blick auf die Christen überhaupt, und suchen zu bestimmen, welche moralische Vorstellungen und Grundsäzen unter ihnen in dieser Periode die herrschenden und also diejenigen waren, durch welche ihre Denkart, ihr Charakter, ihr Lebenswandel am meisten bestimmt wurde, womit dann zugleich die Geschichte der Sitten und der Sittlichkeit unter den Christen verbunden werden kann.

Indem ich diesen Plan, für dessen Ausführung ich viele Jahre lang die ehrwürdigen Urkunden des christlichen Alterthums studirt und mein Nachdenken angestrengt habe, nun wirklich auszuführen anfange, bin ich mir der ganzen Wichtigkeit und Schwierigkeit meiner Unternehmung bewußt, und wünsche mir nicht sowohl, lauten und weit ausgebreiteten Beifall zu erwerben, als ruhige, wohl begründete Ueberzeugung zu bewirken, altes, verkanntes Verdienst in seine Rechte einzusezen, das Christenthum in seinen moralischen Wirkungen unpartheiisch zu würdigen, und auch auf diesem historischen Wege etwas dazu beizutragen, daß der lebhafte Kampf, welcher jezt auf dem Gebiete der philosophischen und theologischen Moral geführt wird, eher zum wahren Besten der Zeitgenossen beigelegt werde, und die streitenden Partheien sich besser untereinander verstehen mögen. Und da in dieser Geschichte fast überall von Anstalten zur Beförderung der Sittlichkeit im Großen und im Kleinen, von gelehrten und populären Lehrern der Moral in kirchlichen Gesellschaften die Rede ist, so leugne ich nicht, daß ich wünschte, dieses Werk vorzüglich auch für christliche Religionslehrer im gegenwärtigen Zeitalter und ihre praktische Bestimmung lehrreich und interessant machen zu können, und bei den Veränderungen, welche jezt in unsern kirchlichen Einrichtungen und Verfassungen gemacht werden, hie und da eine nüzliche Bemerkung aus der Geschichte mitzutheilen. Die Geschichte der Sittenlehre Jesu ist in diesen Rücksichten,

vornehmlich in dieser ersten Periode, sehr lehrreich. Die Sittenlehre Jesu selbst war in diesen Jahrhunderten noch in ihrer ersten neuen Kraft, und äusserte eine lebhafte, rasche, durchgreifende Wirksamkeit. Der Stand der moralischen Kirchenlehrer und die kirchlichen Anstalten und Einrichtungen bildeten sich nach und nach aus, und es begann ein merkwürdiger Kampf zwischen ihnen und zwischen den alten Leitern des Volks, der höheren und niedrigen Stände, und den Einrichtungen des alten Cultus. Das Christenthum und sein Lehrstand trug einen großen und merkwürdigen Sieg davon, und in den neuen moralischreligiösen Einrichtungen, welche dadurch veranlaßt wurden, ist zu gleicher Zeit ungemein viel Lehrreiches und Warnendes enthalten. Mit solchen Vorbereitungen, Absichten und Wünschen trete ich meine Laufbahn muthig an.

Von der Moral der sogenannten apostolischen Väter.

Nichts war natürlicher, als daß, nachdem die Apostel Jesu das Leben verlassen hatten, diejenige, welche ihre vertrautere Schüler, Freunde und Gehülfen gewesen waren, nun gleichsam an ihre Stelle traten, und in ein Ansehen kamen, welches dem Ansehen der Apostel selbst bei ihren Lebzeiten sehr nahe kam. Man glaubte in ihnen ihre verstorbenen Lehrer zu ehren, man glaubte in ihnen eine lebendige Tradition der reinen apostolischen Lehren und Verordnungen zu besizen, man stellte sich vor, daß der Geist der Apostel in ihnen fortlebe und fortwirke, und wenn sie schon bei dem Leben der Apostel einen hohen Grad von Verehrung unter den Christen genossen, so wurde ihnen noch ein höherer Grad derselben zu Theil, nachdem ihre Lehrer und Meister von der Erde entfernt waren. Eben so war es sehr natürlich, daß diese Männer nun, da die eigentlichen Apostel nicht mehr lebten, sich selbst desto mehr berufen glaubten, für die Ausbreitung des Christenthums und für die Belehrung, Besserung und Ermunterung derjenigen, welche bereits Christen waren, wirksam zu seyn, daß sie also auch, wenn sich Veranlassung dazu fand, Schriften zu diesem

Zwecke, so wie die Apostel und nach ihrem Muster, verfaßt haben werden. An Fähigkeit und Gelegenheit dazu konnte es ihnen nicht wohl fehlen. Die Apostel, insbesondere Paulus, wählten ihre vertrauteren Schüler und Gehülfen sehr sorgfältig aus, unterrichteten sie mit gleicher Sorgfalt, und gaben ihnen selbst das Beispiel ihrer schönen Bemühungen zur Erfüllung ihrer Bestimmung. So wie Jesus sie ausgesandt hatte, sandten sie wieder ihre Schüler aus. So wie Jesus und Gottes Geist sie unterrichtet hatte, so unterrichteten sie wiederum ihre Schüler. So wie die christlichen Gemeinen zu den Lebzeiten der Apostel gewisse Bedürfnisse hatten, so wie sie schon damals Belehrung und Ermahnung, Warnung und Trost von den Aposteln selbst bedurften, und so wie schon damals Männer erfordert wurden, welche Autorität, Eifer und Einsicht genug besassen, um die Gemeinen zu regieren, in Ordnung zu erhalten, und die Streitigkeiten zu mildern oder beizulegen, so war alles dieß auch noch nach dem Tode der Apostel, und zwar jetzt zum Theil noch weit mehr Bedürfniß. Und was war nun natürlicher, als daß jezt die vertrautesten und eifrigsten Schüler und Gehülfen der Apostel diese Bedürfnisse zu befriedigen trachteten, und auch am besten befriedigen konnten, und daß sie sich dabei die Apostel selbst zum Muster nahmen? Ja wenn auch ein Christ nur wiederum vertrauterer und besserer Schüler eines Schülers der Apostel war, so mußte ihm schon dieß nach der Denkart der ersten Christen ein gewisses Ansehen

sehen und Gewicht geben und so mußte er auch sich selbst schon dadurch zu einer desto lebhafteren Wirksamkeit für das Beste des Christenthums aufgerufen glauben.

Diese Vermuthungen bestätigt die Geschichte. Wir sehen in ihr gewisse Männer auftreten, welche durch ihre enge Verbindung mit den Aposteln und durch ihre Theilnehmung an ihren Bemühungen in den christlichen Gemeinen ein hohes Ansehen behaupten, welche nach dem Tode der Apostel ihre Stelle vertreten und nach ihrem Muster moralische und religiöse Schriften für die Christen verfassen. Wir sehen verschiedene schon dadurch, daß sie vom Schüler eines Apostels unterrichtet worden, und dem apostolischen Zeitalter sehr nahe waren, bei den Christen viel Einfluß erhalten, und ihren Schriften einen hohen Grad von Achtung zu Theil werden. So wie aber den Aposteln selbst eben wegen der Verehrung, welche man gegen sie hatte, späterhin Schriften entweder durch Betrug unterschoben, oder durch eine Dichtung unter ihrem Namen herausgegeben wurden, so wurden auch unter dem Namen ihrer näheren und entfernteren Schüler viele Schriften geschmiedet.

Man pflegt gewöhnlich die Männer, welche bisher beschrieben worden sind, **apostolische Väter** zu nennen. Unter diesen werden viele angeführt, deren Schriften entweder gänzlich verloren, oder so offenbar unächt oder so ganz unbedeutend sind, daß sie hier nicht einmal un-

sere Aufmerksamkeit verdienen [1]). Am meisten aber verdienen Barnabas, Hermas, Clemens, Ignatius und Polycarpus hier beachtet und ausgezeichnet zu werden [2]). Es müßte uns viel werth seyn, wenn wir von diesen Männern durchaus ächte Schriften in Händen hätten, die Geschichte des ersten Christenthums und besonders seiner Moral würde daraus kostbare Resultate ziehen können. Aber leider eröffnet sich hier sogleich beim Eintritt dem Geschichtsschreiber eine trübe Aussicht, welche nur dadurch erheitert wird, daß in einer etwas weiteren Ferne die Quellen schon reiner und reicher fliessen. Nach den Grundsäzen einer strengen und unpartheiischen Kritik muß man urtheilen, daß die meiste der Schriften, welche jenen Männern zugeschrieben werden, nicht von ihnen verfaßt, oder wenigstens so wie wir sie übrig haben, sehr verfälscht sind. Jedoch möchten diese Fälle nicht bei so vielen dieser Schriften

1) Thom. Ittig Dissert. de patribus apostol. vor seiner Bibliotheca patr. apost. Lipsi. 1699. § 13-51.

2) Die Schriften, welche unter dem Namen dieser Männer bekannt sind, sind mehrmals theils einzeln, theils in Sammlungen herausgegeben worden. Die vollständigste Sammlung und zugleich die beste Ausgabe aller zusammengenommen findet sich in dem Werke: SS. Patrum, qui temporibus apostolicis floruerunt, Barnabae, Clementis, Hermae, Ignatii, Polycarpi opera vera et suppositicia, una cum Clementis, Ignatii, Polycarpi actis et martyriis. I. B. Cotelevius ex Mss. Codd. eruit, ac correxit, versionibusque et notis illustravit. Accesserunt in hac nova editione notae integrae aliorum virorum doctorum, qui in singulos patres memoratos scripserunt ... item G. Beveregii codex canonum primae ecclesiae vindicatus, I. Usserii Dissertationes Ignatianae et I. Pearsonii vindiciae epistolarum Ignatii al. Recensuit et notulas aliquot suas et aliorum adsperſit I. Clericus. Edit. altera auctior. et adcuratior. Amstel. 1724. 2 Vol.

ten angenommen werden dürfen, als man gewöhnlich glaubt. Ein Hauptgrund, warum man fast alle diese Schriften ihren angeblichen Verfassern abgesprochen hat, ist doch der, weil man in denselben manche Unvollkommenheiten und Flecken wahrgenommen hat, von welchen man glaubte, daß sie in ächten Schriften von Schülern und Gehülfen der Apostel unmöglich vorhanden seyn könnten. Allein dieser Grund würde zu viel beweisen. Wenn wir dergleichen Flecken an den Schriften der Apostel selbst wahrnehmen, warum sollten sie uns an den Schriften der apostolischen Väter befremden? Wirklich findet man in verschiedenen dieser Schriften ohngefähr dieselbigen Mängel, so wie dieselbigen Vorzüge, wie in den Schriften der Apostel. In verschiedenen derselben athmet ein ächtapostolischer Geist, ungemein viel Einfalt in Gedanken und Kunstlosigkeit im Ausdrucke, viel Herzlichkeit und Wärme, wenig Dogmatik, fast lauter Moral und zwar strenge und religiöse Moral, noch nichts von gewissen genauern dogmatischen Bestimmungen, welche erweislich später, als dieß Zeitalter sind: Von der andern Seite findet man aber freilich auch in diesen Schriften Spuren jüdischer Denkart, fanatischer Vorstellungen und Erwartungen, unglückliche Allegationen aus dem A. T., unglückliche Allegorien und Vergleichungen. Allein alle diese Umstände zusammengenommen möchten eher Gründe für als wider die Aechtheit dieser Schriften abgeben können.

Gesezt aber auch, daß diese Schriften durchaus nicht von den Verfassern herrührten, unter deren Namen sie auf uns gekommen sind, ja daß selbst manche absichtlich untergeschoben wären, so würde doch noch nicht folgen, daß diese Schriften durchaus unächt und als Quellen der Geschichte in diesem Zeitraume ganz unbrauchbar seien. Sie könnten nichts destoweniger in diesem Zeitraume geschrieben, und insofern immer Urkunden zur Geschichte der Moral, der Sitten und der Sittlichkeit unter den Christen der ersten Jahrhunderte seyn. Dieß sind sie auch wirklich fast durchaus und von mehreren läßt es sich historisch zeigen, daß sie sehr früh in gewissen Gegenden in grosser Achtung standen, und erst in späteren Zeiten Verächter gefunden haben [3]). Jezt von der Moral der einzelnen Schriften, wel-

3) Zur Kenntniß und Beurtheilung der Schriften der apostolischen Väter, jedoch fast in jeder andern Rücksicht mehr, als der moralischen, dienen noch: SS. Patrum apostolicorum - opera genuina - variantibus lectionibus selectisque variorum notis illustrata - cur. Rich. Rusel Londini 1746. 2 Vol. Le Nourry Apparatus ad biblioth. maximam patrum et antiquor. scriptor. eccles. T. I. Whiston Primitive christianity 4 Vol. London 1711. welcher die meiste dieser Schriften übersezt und mit Anmerkungen begleitet hat; Less über die Religion, ihre Geschichte, Wahl und Bestätigung I. Theil. S. 523 ff. Münscher über den Zustand der christlichen Sittenlehre in den ersten Zeitaltern nach dem Tode der Apostel in Hencke Neuen Magazin I, 2, 9. gebraucht jene Bücher zur Geschichte der christlichen Moral, jedoch nicht alle und auch aus denjenigen, welche er zu diesem Zwecke gebraucht, benuzt er nicht alles, was zur Geschichte der Moral gehört. Einen vollständigern Gebrauch habe ich in dieser Rücksicht davon zu machen angefangen in meinem Programm: De scriptis patrum, quos vocant, apostolicorum, veris et suppositiicis, historiae disciplinae morum christianae antiquioris fontibus et documentis insignibus Gott. 1800.

welche uns unter dem Namen der apostolischen Väter übrig geblieben sind; was diese Schriften zur Geschichte der Sitten und der Sittlichkeit enthalten, gehört an einen andern Ort.

Barnabas.

Barnabas stand unter den Christen im apostolischen Zeitalter in der grösten Achtung und Paulus beehrte ihn mit seinem Vertrauen und seiner Freundschaft. Unter dem Einflusse des Geistes wird er samt dem Paulus zum Ausbreiter des Christenthums unter Juden und Heiden von den Lehrern und Propheten der Gemeine zu Antiochien geweiht und ausgesandt Gesch. 13, 2. 3. und wenn er auch nicht ganz auf dieselbige Weise, wie Paulus, Apostel war, so wird er ihm doch an die Seite gesezt, und ausdrücklich ein Apostel genannt. 14, 4. 14. 1. Kor. 9, 4-7. Es hat keinen Zweifel, daß er einer der aufgeklärtesten, eifrigsten und thätigsten Lehrer und Verkündiger des Christenthums bei seiner ersten Ausbreitung gewesen ist. Unter dem Namen dieses Mannes ist noch ein Brief vorhanden, aus welchem zwei alte, gelehrte und scharfsinnige Kirchenväter mehrere Stellen anführen. Der eine ist Clemens von Alexandrien, welcher zugleich berichtet, dieser Barnabas seie unter den siebzig Jüngern Jesu gewesen [4]; der andere ist Origenes, welcher diesen Brief einen katholischen nennt [5]. Ihre An-

4) Stromat. II, 20. p. 490. V, 8. p. 677. cap. 10. p. 683 sq. edit. Potter.

5) de princ. III, 4. adv. Celsum I, 63.

Anführungen stimmen mit dem uns übrig gebliebenen Texte des Briefs überein. Nun geben zwar **Eusebius** [6]) und **Hieronymus** [7]) diesen Brief theils für eine in Ansehung ihrer Aechtheit **widersprochene**, theils für eine **apokryphische** Schrift aus, allein dieß beweist höchstens so viel, daß es vor ihrem Zeitalter Christen gegeben habe, welche dem Barnabas, dem Gefährten des **Paulus**, diesen Brief absprachen, und daß andere ganz ungewiß in Ansehung seines Verfassers waren. Möglich wäre der Fall, daß einer durch die Allegationen der Kirchenväter veranlaßt worden wäre, diesen Brief des Barnabas zu schmieden, und daß wir doch den wahren, ächten Brief des Barnabas nicht mehr übrig hätten, allein es ist kein entscheidender Grund vorhanden, den Skepticismus hier so weit zu trüben. Der Brief enthält nichts, was Barnabas nicht geschrieben haben könnte. Man hat zwar gesagt, daß die mystische Auslegungsart, welche in diesem Briefe herrsche, gewisse Fabeln, welche darinn erzählt werden, die Ankündigung des Untergangs der Erde in ihrem sechstausendsten Jahre, welche den Versicherungen des N. T. daß die Zeit davon ganz unbekannt sei, gerade widerspreche, so viel gewiß machen, daß dieser Brief wenigstens nicht von jenem Barnabas, der ein Apostel war, geschrieben worden sei [8]). Allein muß denn gerade dieser Barnabas ganz auf dieselbige Art und in demselbigen Geiste geschrieben haben, wie

6) Hist. eccl. 3, 25. 6, 13. 14.
7) Catal. c. 6.
8) Leß a. a. O. S. 506.

wie die eigentlichen Apostel? Und herrscht nicht auch in den Schriften der Apostel die mystische Auslegungsart? Und was das Ende der Welt betrifft, so wird zwar die Zeit desselben in den Schriften des N. T. nirgends genau bestimmt, jedoch wird es öfters als nahe angegeben, auch wird hie und da nicht undeutlich gesagt, daß vor dem Eintritte desselben noch gewisse Begebenheiten vorhergehen müssen, und also insofern doch etwas über die Zeit desselben bestimmt. Und könnte uns denn der eigentliche Chiliasmus bei dem Schüler eines Apostels befremden, da wir aus andern Gründen wissen, daß er unter den Christen sehr frühzeitig große Fortschritte gemacht hat? Jedoch es wird noch darauf ankommen, ob der Chiliasmus wirklich in diesem Briefe Grund hat. Wie es aber auch mit dem Ursprunge desselben sei, mag er nun von diesem Barnabas oder einem andern Christen dieses Namens oder von einem solchen, der diesen Namen gar nicht führte, verfaßt seyn, oder mag er in seiner jezigen Gestalt das von einem späteren Christen überarbeitete Product jenes Barnabas seyn — immer haben wir Grunds genug, diesen Brief so wie er jezt ist, für eines der ältesten übriggebliebenen Producte des christlichen Alterthums zu halten und darinn sind auch jezt fast alle einig.

Der Verfasser hat einen doppelten Zweck. Einmal will er zeigen, daß Christen nicht mehr nöthig haben, das Mosaische Gesez zu beobachten, und dann ermahnt er die Christen zur Beobach-

achtung ihrer Pflichten. Es läßt sich nicht verkennen, daß er die Apostel, und namentlich den Paulus, in Form und Inhalt seines Briefs nachahmt. So wie Paulus fängt er seinen Brief mit einem dogmatischen Theile an, und schließt ihn mit einem moralischen und ermahnenden. Daß das Mosaische Gesez für Christen wenig Nuzen mehr habe, sucht er ohngefähr auf dieselbige Art zu zeigen, wie es Paulus so oft thut. So wie Paulus und andere Apostel ihre Moral in kurzen Regeln und Sittensprüchen vorzutragen pflegen, so auch dieser Verfasser. Folgende Stellen werden seine Manier und den Geist seiner Moral hinlänglich charakterisiren: "Liebe den, der dich geschaffen hat. Ehre den, der dich vom Tod erlöst hat. Einfalt sei in deinem Herzen, aber an Geistesgütern sollt du reich seyn. Hasse jede Heuchelei. Erhebe dich nicht, sei demüthig, maaße dir keinen Ruhm an. Fasse keinen bösen Anschlag wider deinen Nächsten. Fliehe die Knabenschänderei. Sei unpartheiisch, wenn du einen wegen seines Falls bestrafst. Verzeihe deinem Bruder. Zweifle nicht an der Erfüllung der göttlichen Verheissungen und Drohungen. Liebe deinen Nächsten mehr als dich selbst. Ziehe deine Hand nicht ab von deinem Sohne oder von deiner Tochter, sondern unterrichte sie von Kindheit an in der Furcht des Herrn. Sei dem Herrn unterthan, deinen Herren aber als solchen, welche das Bild Gottes sind, mit Scheu und Ehrerbietung. Gebiete deiner Magd oder deinem Sclaven nicht mit Bitterkeit, sie hoffen mit

dir

dir auf denselbigen Herrn; du möchtest sonst die Ehrfurcht gegen Gott verlezen, welcher eurer beider Herr ist, und welcher ohne Partheilichkeit nur die beruft, welche der Geist vorbereitet hat. Theile in allen Stücken deinem Nächsten mit, nenne nichts dein Eigenthum, wenn unvergängliche Güter euch gemeinschaftlich sind, wie vielmehr die vergänglichen! Strecke deine Hand nicht aus zum Empfangen, und ziehe sie nicht zurück, wenn du geben sollst. Jeden, der dir das Wort des Herrn vorträgt, liebe wie deinen Augapfel. Täglich suche die Gesellschaft der Christen auf, belehre, tröste, rette durch das Wort des Herrn. Treibe Handarbeit, auch dies zur Vergebung deiner Sünden. Gib ohne Anstand und wenn du gibst, so murre nicht. Bete nicht mit bösem Gewissen [9]). Seid eure eigene gute Gesezgeber, bleibet eure eigene treue Rathgeber, und entfernet von euch jede Heucheley [10]).

Diese Beispiele werden hinlänglich seyn, um zu zeigen, daß in diesem Briefe reine, heilige und eines Schülers Pauli würdige Moral enthalten, und daß sie treffend und kraftvoll vorgetragen ist.

Seine

9) epist. Barn. c. 19. εαυτων μενετε συμβελοι

10) l. c. c. 21. Εαυτων πιζοι, αρατε εξ' ὑμων παγιεσθε νομοθεται αγαθοι, σχν υποκρισιν.

Seine moralische Regeln nennt der Verfasser eine Anweisung auf dem Wege des Lichts zu wandeln [11]). Das Leben des Lasterhaften aber ist ihm ein Wandeln auf einem dunkeln und krummen Wege, der ins ewige Verderben führt [12]). Bey der Reihe von Lastern, welche er hier anführt, kann man einige Bemerkungen machen, welche seine Moral gleichfalls charakterisiren. Voran steht die Abgötterei; sie ist das Verbrechen aller Verbrechen, so wie die Verehrung des einigen wahren Gottes die Tugend aller Tugenden ist, dies ist ein Grundsaz, welchen man fast bey allen Kirchenvätern findet, und der bei ihnen aus der Bibel selbst sehr natürlich herfloß. Demnächst erklärt sich dieser alte christliche Lehrer wider nichts stärker und wiederholter, als wider alle diejenige Sünden und Laster, die entweder der strengsten Aufrichtigkeit und Wahrhaftigkeit, oder der Sorge für Unglückliche aller Art zuwider sind. Verstellung, Zweideutigkeit, Doppelherzigkeit, List, Bosheit, Lüge, Heuchelei sind ihm ganz besonders verabscheuungswürdig, und die, welche Wittwen und Waisen ungerecht richten, sich des Armen nicht erbarmen, sich von dem Dürftigen abwenden, den Reichen vertheidigen, den Armen verurtheilen, nichts für den Bedrängten thun — werden von ihm besonders als Sünder ausgezeichnet [13]).

Unter

11) c. 19. 12) c. 20.
13) a. a. O.

Unter den Sittenregeln des Verfassers kommt auch die vor: "du sollt weder den Embryo tödten, noch auch das Kind nach seiner Geburt" [14]), und unter der Reihe der Lasterhaften werden auch solche genannt, welche Kinder morden, und das, was Gott gebildet hat, zerstören [15]). Diese Verbrechen waren bey Griechen, Römern und andern heidnischen Völkern sehr gewöhnlich, fanden sich aber nicht leicht bei den Juden [16]), und daraus mag man schliessen, daß dieser Brief an Heidenchristen, oder wenigstens an eine solche Gemeine gerichtet ist, in welcher sich auch Heidenchristen befanden. Und da in diesem kurzen Briefe dieser Verbrechen mehr als einmal und unter andern allgemeinern und unbestimmteren Vorschriften gedacht wird, so ist wahrscheinlich dieses Verbrechen in jenen Zeiten und Gegenden sehr gewöhnlich gewesen. Man hat das Christenthum in unserm Zeitalter zuweilen beschuldigt, daß es den Kindermord veranlaßt habe, daß dies Verbrechen den Christen eigenthümlich gewesen sei, und daß dies eine Folge der strengen Vorschriften des Christenthums in Ansehung der Keuschheit

14) ϰ φονευσεις τεκνον εν φθορα, ϰδε παλιν γεννηθεν ανελεις cap. 19.

15) φονεις τεκνων, φθορεις πλασματος θεϰ c. 20. Die Worte φθορα, φθορεις, φθοριος, διαφθορα, διαφθειρειν werden häufig von der Tödtung des Fötus durch den Abortus gebraucht. Man vergleiche den Cotelerius bei den Constitut apostol VII, 2 3.

16) Vergl. Bartels über den Werth und die Wirkungen der Sittenlehre Jesu 2. Theil. S. 196 ff. mit Michaelis im Götting. Magazin der Wissensch u Litteratur Jahrg. 4. St. 2. S. 84 ff.

war [17]). Dieser Vorwurf ist äusserst ungerecht, und wird durch unsern Brief nicht bestätiget. Mit den Heiden kam der Kindermord auch unter die Christen und wurde daselbst von christlichen Lehrern mit Ernst und Eifer bekämpft. Eben so fremd als er den Juden war, war er auch den aus ihnen hervorgegangenen Christen als solchen. Man bemerkt unter den ersten Christen überhaupt eine äusserst zarte Schonung und Achtung gegen das Menschenleben, welche unmittelbar aus dem Geiste ihrer Religion hervorgieng, welche am meisten bei dem Leben zarter Kinder Statt finden mußte, und welche auch selbst durch die Schande, womit eine ausserehliche Geburt verknüpft war, nicht überwogen werden konnte. Man findet nicht, daß den ersten Christen ein solcher Kindermord von ihren Gegnern je wäre vorgeworfen worden. Das Abtreiben der Leibesfrucht, welches unter den Heiden mit einer gewissen Gleichgültigkeit angesehen wurde, wurde von den christlichen Lehrern als ein strafbares Zerstören des Gebildes Gottes (φθορα πλασματος θεϑ) und als ein wahrer Mord dargestellt.

Man behauptet in unserm Zeitalter sehr häufig, daß **Chiliasmus** und **Dämonologie** unter den ersten Christen und ihren Lehrern die ersten und wichtigsten Lehren, die herrschende Vorstellungen, die vornehmsten Gegenstände ihres Glaubens waren, wodurch auch ihre Moral,

17) Das einzige wahre System der christlichen Religion, Berlin 1797. S. 399 ff.

ral, ihre Denkart, ihre Gesinnungen, ihre Handlungen am meisten bestimmt worden seien [18]). Ich muß gestehen, daß ich diese Behauptung weder durch den Brief des Barnabas, noch durch andere Schriften apostolischer Väter, welche noch am ehesten auf Aechtheit und Alterthum Anspruch machen können, sehr bestätiget finde. Was jenen Brief betrift, so findet sich darinn nur eine Stelle, welche chiliastisch aussieht, und auch diese Stelle, so oft man sich auch zum Behufe jener Hypothese darauf zu berufen pflegt, enthält doch noch nicht den eigentlichen und rohen Chiliasmus. "Achtet darauf, Kinder, heißt es, was das sagen will: **Gott hat die Welt in sechs Tagen vollendet.** Dies bedeutet so viel, daß Gott Alles in sechstausend Jahren zur Vollendung bringen wird: denn bey ihm ist Ein Tag so viel als tausend Jahre Ps. 90, 4. Also meine Kinder, in sechs Tagen d. i. in 6000. Jahren wird Alles ein Ende nehmen. **Und er ruhete am siebenten Tage:** das heißt so viel: Wenn sein Sohn kommt, wenn er das Reich des Bösen aufhebt, wenn er die Gottlosen richtet und Sonne, Mond und Sterne ändert, alsdann ruhet er am siebenten Tage [19]). Es ist klar, daß dieser Verfasser die Erzählung der Genesis von der Schö-

18) Man sehe noch Gibbon History of the decline etc. chapt. 15. und die gekrönte Preißschrift eines für die Kirchengeschichte uns zu früh entrissenen Jünglings und Schülers von mir L. A. Päz Commentatio de vi, quam religio christiana per tria priora secula ad hominum animos, mores et vitam habuit. Goett. 1799. p. 5. sqq. 46 sqq.

19) c. 15.

pfung auf die Dauer der Welt und das Reich Jesu bezieht, mag er nun neben dieser Erklärung zugleich eine andere eigentliche angenommen haben, oder nicht. Gott schaft die Welt in sechs Tagen, heißt so viel, als er läßt sie sechstausend Jahre in derselbigen Verfassung und Einrichtung fortdauren. Die Ruhe am siebenten Tage aber zeigt an, daß nach Verfluß jenes Zeitraums eine große Veränderung mit der Welt vorgehen soll. Diese Veränderung soll darinn bestehen, daß Jesus kommt, die Bösen richtet, an die Stelle des Reichs des Bösen und des Elends ein Reich des Guten, der Ruhe, des Glücks errichtet und selbst gewisse große physische Veränderungen in dem Weltall hervorbringt. Dieser Stelle zufolge ist es wenigstens sehr zweifelhaft, ob das siebentausendste Jahr, nach der gemeinen Vorstellung der Chiliasten, mit der Wiederkunft Jesu vom Himmel, oder mit seiner ersten Ankunft auf der Erde anfange. Ja die lezte Erklärung scheint den Vorzug zu verdienen. Der Verfasser fährt fort: "Zulezt heißt es noch: Du sollt den siebenten Tag heiligen mit reinen Händen und mit reinem Herzen. Wir müßten uns also sehr irren, wenn irgend einer den Tag, welchen Gott geheiliget hat, durch etwas anderes, als durch eine durchgängige Reinheit des Herzens heiligen könnte. — Die Verheissungen sollen erfüllt, alle Sünden getilgt und Alles durch den Herrn neu werden — Nur dann können wir diesen Tag heiligen, wenn wir selbst heilig geworden sind. Noch sagt Gott irgendwo:

wo: Eure Neumonde und eure Sabbate kann ich nicht dulden (Jes. 1, 13.) Merket darauf, was er sagen will: Eure gegenwärtige Sabbate sind mir nicht angenehm, sondern die, welche ich gemacht habe, der Sabbat, an welchem ich allem ein Ende machen, den achten Tag d. i. die andere Welt anfangen will. Deswegen begehen wir auch jezt schon den achten Tag mit Freuden, an welchem Jesus von den Todten auferstanden, und dann, nachdem er sich gezeigt hatte, in den Himmel gefahren ist" [20]). Aus dieser Stelle in Verbindung mit der vorhergehenden scheint mir so viel klar zu seyn: 1) Der Verfasser will die Christen ermahnen, daß sie den siebenden Tag durch Heiligkeit des Herzens und Lebens feiern sollen. 2) unter diesem siebenten Tage versteht er das siebente Jahrtausend der Welt und sezt dabei voraus, daß es bereits den Anfang genommen habe. 3) Dieses siebente Jahrtausend fängt mit der ersten Ankunft Jesu auf Erden und dem Ursprunge des Christenthums an und geht bis zu dem Ende der Welt fort. Von einer Wiederkunft Jesu vom Himmel und einer darauf folgenden Errichtung eines sichtbaren Reichs kommt nichts vor. 4) Zwar soll in dem Anfange und Fortgange dieses Jahrtausends eine große physische und moralische Veränderung vorgehen und die Christen die in demselben leben, sollen ganz neue Menschen werden, aber noch eine größere Veränderung soll am achten Tage mit dem Anfange der andern Welt vorgehen, da

20) a. O.

soll vollends alles Alte ein Ende nehmen. 5) Das Bild von dem siebenten Jahrtausend ist der Sabbat, das von dem achten Zeitraum, welcher nicht gerade auf ein Jahrtausend beschränkt wird, ist der Sonntag der Christen [21]).

Nun bleibt es zwar immer möglich, daß dieser Verfasser sich im siebenten Jahrtausend auch eine Wiederkunft Jesu vom Himmel und die Errichtung eines sichtbaren Reichs auf Erden vorgestellt hat, aber ein tausendjähriges Reich kann er sich nicht gedacht haben: denn in jenen Zeitraum fallen noch viele andere aufeinander folgende Begebenheiten. Es ist also in dieser ganzen Stelle auf keine Weise der Chiliasmus anzutreffen, und dies auch deswegen nicht, weil sie überall nichts von den sinnlichen rohen Vorstellungen der Chiliasten von den Freuden und Herrlichkeiten des neuen messianischen Reichs in sich enthält. Durch Heiligkeit des

21) Ich sehe, daß schon Bernard p. 46. in der Edition von Cotelier bei den Worten: εν τοις εξακισχιλιοις ετεσι συντελεσθησεται τα παντα etc. bemerkt: Usque ad evangelii tempora, Sic intelliges Praedicatorem Cyprium toto hoc capite, non de extremo mundi. — Animus enim fuit ac suspicio virorum apostolicorum, si non apostolorum, paulum super mille annos duraturum christianismum, quam is ab aeterna felicitate absorberetur; und weiter unten bei den Worten: διο και αγομεν την ημεραν την ογδοην etc. sagt Menard: Reddit rationem quare celebritas diei octavi i. e. diei dominici successerit sabbati solemnitati, quia videlicet repraesentatio est diei illius octavi, qui harum rerum corruptioni succedens est felicitatis initium, tum etiam ob memoriam venerandae resurrectionis Christi. Die ganze Note verdient gelesen zu werden.

des Lebens und Herzens und durch Tilgung der Sünden soll überhaupt dieser große Zeitraum gefeiert werden [22]).

Auch die **Dämonologie** spielt in diesem Briefe keine bedeutende Rolle. Einmal erinnert der Verfasser die Christen an ihren Zustand vor ihrer Bekehrung. Ehe wir an Gott glaubten, sagt er, war die Wohnung unsers Herzens schadhaft und schwach, wie ein von Menschenhänden erbauter Tempel, es war voll von Abgötterei, eine Wohnung der Dämonen, weil wir thaten, was Gott zuwider war — Sorget dafür, daß der Tempel des Herrn herrlich in euch erbaut werde — Nachdem wir Vergebung der Sünden empfangen haben und auf den Herrn unsere Hoffnung setzen, sind wir neu geschaffen und Gott wohnt in uns" — [23]). Ausser dieser Stelle findet sich nur noch eine einige, welche auf die Dämonenlehre bezogen werden kann, deren Sinn übrigens zweifelhaft ist. Jedoch ist immer der Sinn wahrscheinlicher; "Betrachte die Anfechtungen der bösen Geister als

22) Rösler Bibl. der Kirchenväter I. S. 17. sagt bei dieser Stelle: "Man sieht leicht, daß vor dem siebenten Tag mit dem Gericht über die Gottlosen ein tausendjährig Reich vor die Heilige angenommen ist, wie von vielen andern Alten". Ich gestehe, daß ich dies nicht sehe. Die alten Chiliasten liessen das tausendjährige Reich nicht vor dem siebenten Jahrtausend eintreten, und auch Barnabas enthält nicht nur keine Spur von dieser Vorstellung, sondern gerade das Gegentheil, wie die Erklärung dieser Stelle im Texte zeigt.

23) c. 16. Auch diese Stelle zeigt, daß dieser Brief wo nicht allein, doch vornehmlich an Heidenchristen gerichtet ist, wie es sich für den Heidenapostel Barnabas schickt.

Wohlthaten" [24]). Diese Ermahnung kann entweder so viel heissen: Betrachte die Uebel des Lebens, welche die Dämonen über dich verhängen, als Mittel, Geduld und andere Tugenden auszuüben, oder: "Betrachte die Versuchungen und Anreckungen zum Bösen, welche von den Dämonen herkommen, insofern als Wohlthaten, als sie dir Veranlassung geben, ihnen kräftig zu widerstehen, des Guten desto mehr zu thun und dir ein desto grösseres moralisches Verdienst zu erwerben".

Es ist klar, daß in diesem Briefe ein Einfluß der Dämonen auf das Herz und Schicksal der Menschen, insbesondere der Heiden angenommen wird, daß die Abgötterei samt allen ihren Greueln und ihren schädlichen Folgen als Werk des Teufels und seiner Geister betrachtet, aber doch auch zugleich vorausgesetzt wird, daß die Christen mit Hülfe Gottes und durch den Glauben den Versuchungen der bösen Geister kräftig zu wiederzustehen können. Und so möchte dann überhaupt das Resultat der bisherigen Untersuchungen das seyn, daß Chiliasmus und Dämonologie nichts weniger als herrschende Vorstel-

24) c. 19. τα συμβαινοντα σοι ενεργηματα ὡς αγαθα προσδεξαι. Einige beziehen ενεργηματα auf die Eingebungen des Geists, oder auf die Wundergaben. Die Erklärung von den Einwirkungen der Dämonen ist deswegen wahrscheinlicher, weil die Christen gewiß nicht erst erinnert zu werden brauchten, die Gaben des heiligen Geistes als etwas Gutes zu betrachten, und weil im Zusammenhange lauter Ermahnungen, Laster zu meiden und Tugenden auszuüben, vorkommen.

stellungen in diesem Briefe sind und daß da, wo von ihnen Gebrauch gemacht wird, dieß auf eine Art geschieht, welche der Sittlichkeit, nicht nachtheilig, sondern vielmehr unter damaligen Umständen sehr beförderlich war.

Hermas.

Den Namen dieses Mannes trägt eine Schrift unter dem Titel: der Hirte. Von dieser Schrift sprechen die alten Kirchenlehrer mit großer Achtung und Origenes schreibt sie bestimmt jenem Hermas zu, an welchen Paulus Röm. 16, 14. einen Gruß bestellt, und gibt sie für eine inspirirte Schrift aus [25]). Auch Irenäus führt sie unter dem Namen der heiligen Schrift an [26]) und Clemens von Alexandrien [27]) bedient sich bei der Anführung von Stellen aus derselbigen solcher Formeln, deren er sich sonst nur bei Allegationen aus der heiligen Schrift

25) Explanat. ad Rom. 16, 14. Puto quod Hermas iste sit scriptor libelli illius, qui Pastor appellatur, quae scriptura valde vtilis mihi videtur et vt puto diuinitus inspirata. add. de princ. I, 3. Man sieht aus verschiedenen andern Stellen, wo Origenes dies Buch anführt, daß er wohl wußte, daß es von einigen verworfen werde, z E. Homil. 8. in Num. in libello Pastoris, si cui tamen scriptura illa recipienda videtur add. Homil. 1. in Psalm. 37. εν τω υπο τινων κατα-φρονουμενω βιβλιω Philoc. c. 1, p. 9. edit. Spencer. Si tamen cui placet huiusmodi scripturam recipere Homil. 35. in Luc.

26) Adv. haeres. 4, 37. Bene ergo pronunciavit scriptura — wo die Stelle L. 2. Mandat. 1. citirt wird.

27) Θειως η δυναμις η του Ερμα μετα αποκαλυψιν λαλησα — φησι εν τω ονοματι του ερμα η δυναμις, η φανεισα die Stellen sind in der Ausgabe des Cotelerius p. 68. sq. angeführt.

Schrift selbst zu bedienen pflegt. Und obgleich diese Väter nicht ausdrücklich sagen, daß Hermas, der Verfasser desselben, jener apostolische sei, so setzen sie es doch ganz offenbar voraus. Eusebius spricht davon nach angestellter Untersuchung mit Vorsicht und Unterscheidung. Weil, sagt er, der Apostel Paulus in seinen Grüßen zu Ende des Briefs an die Römer unter andern auch des Hermas gedenkt, von welchem man sagt, daß er das Buch des Hirten geschrieben habe, so muß man wissen, daß dieses Buch zwar von einigen widersprochen worden ist und daß es deswegen nicht unter die allgemein anerkannten gesetzt werden kann: jedoch wird es von andern für äusserst nothwendig gehalten und zwar besonders für diejenige, welche einen Elementarunterricht in der Religion bedürfen, daher wird es in den Kirchen öffentlich gelesen und einige der ältesten Schriftsteller haben es gebraucht [28]). Hieronymus spricht gleichfalls zweifelhaft von diesem Buche, führt aber an, daß einige jenen apostolischen Hermas für den Verfasser halten, daß es in einigen griechischen Kirchen öffentlich vorgelesen werde, daß es ein sehr nützliches Buch sei, daß viele alte Schriftsteller Zeugnisse aus ihm angeführt haben, daß es aber bei den Lateinern fast ganz unbekannt sei [29]). Wenn Tertullian dieses Buch so bestimmt unter die falsche und apokryphische setzt, so ist dies bei einem Schriftsteller aus der Lateinischen Kirche aus dem so eben

aus

28) Hist. eccles. III, 3. 29) Catalog. scriptor. eccles.

aus Hieronymus angeführten Grunde und auch deswegen nicht zu verwundern, weil jener Kirchenvater gewisse Grundsätze dieses Buchs viel zu lax fand [30]). In unserm Zeitalter haben viele dieses Buch ganz bestimmt als unächt und unterschoben verworfen, sind aber zu diesem entscheidenden Urtheile in der That mehr durch die Voraussetzung, daß ein sogenannter apostolischer Vater kein solches albernes und fanatisches Zeug habe schreiben können, als durch ächte, und kritische und historische Gründe bestimmt worden [31]). Es ist aber nicht einzusehen, warum ein Mann, welchen der Apostel Paulus in einem Briefe grüßt, nicht ein Buch sollte haben schreiben können, in welchem uns Manches fanatisch und albern zu seyn scheint. Wir wissen ja, daß schon in den frühesten Zeiten dergleichen Schriften unter den Christen verfaßt worden sind. Dabei läßt sich nicht leugnen, daß viele Vorwürfe, welche man diesem Buche gemacht hat, von selbst wegfallen, so bald man gewisse Züge desselben als Dichtung und Einkleidung betrachtet, wenn auch gleich beides zuweilen unglücklich ist, und wenn man gleich in diesem Buch so wenig als in manchen andern Schrif-

30) De Pudic. c. 10. Cederem tibi, si scriptura Pastoris, quae sola moechos amat, divino Instrumento meruisset incidi, si non ab omni concilio ecclesiarum, etiam vestrarum, inter apocrypha et falsa judicaretur, advltera et ipsa et inde patrona sociorum — c. 20. Et vtique receptior apud ecclesias epistola Barnabae illo apocrypho pastore moechorum.

31) s. z. E. Semler vor Baumgartens Polemik II, 7 ff. Schröckh Kirchengesch. II. 273 ff. Mosheim änderte sein zuerst gefälltes Urtheil Instit. hist. christ. maj. Saec. 223, nachher in etwas Comment. de rebus christ. ante Constant. p. 163.

Schriften genau bestimmen kann, wo Lehre und Lehrform sich von einander scheiden. Wer aber auch Verfasser dieser Schrift sei, alt ist sie unstreitig, alte und angesehene Lehrer der Kirche gebrauchen sie häufig, sie wurde in vielen christlichen Kirchen vorgelesen und erklärt, sie stand also bei den Christen in einer ausgebreiteten Achtung und die Allegationen der alten Schriftsteller aus denselben stimmen noch mit dem übriggebliebenen Texte überein. Immer ist also dieses Buch eine merkwürdige Urkunde für die Geschichte der christlichen Lehre [32]). Daß es aber dies insbesondere in Ansehung der Geschichte der christlichen Moral sei, daß es, wenn man seine Moral von den übrigen absondert, in mancher Rücksicht von einer ehrwürdigen Seite erscheine, und daß es also nicht durchaus durch seinen Inhalt unwürdig sei, ein Product eines Bekannten und Freundes eines Apostels zu seyn, wird das Nachfolgende zeigen.

Das Buch besteht aus **Visionen, Geboten** und Gleichnissen. Der zweyte Theil ist eigentlich moralisch, allein auch der erste und dritte

32) Die beste Ausgabe dieses Buchs ist diejenige, welche sich in Alb. Fabricii Cod. apocr Nov. Test. P. III. p. 737 sqq. findet. Sonst verdienen noch über dasselbe überhaupt verglichen zu werden. Ittig l. c. §. 55-65. Id. Sel. capp. H. E. prim Sec. Cap. 3. Sect. 3. Das Fragment de canone lacrarum scripturarum in Muratori Antiqq. italic medii aevi T. III. diss 43. Zimmermann Disquis hist. theol. de visionibus primor. christianor. in Opusc. T. I. P. I. Sect. 5. Leß über Relig I. S 523 ff. Lange Geschichte der Dogmen I. 78 ff.

dritte ist gleichfalls vorzüglich moralischen Inhalts und der Zweck des Ganzen ist unstreitig auf Beförderung der Sittlichkeit gerichtet. Wenn auch die Visionen, Gleichnisse und Allegorien nicht immer glücklich und treffend sind, so enthält doch das Ganze auch unverkennbare Spuren von Geist und Geschmack. Es ist nur wenig Dogmatik darinn und es ist sehr schwer, die dogmatischen Vorstellungen, welche in demselben liegen, bestimmt anzugeben, da hingegen das Moralische klar und bestimmt in demselben da liegt. Das Ganze war, wie schon Eusebius geurtheilt hat, für jene Zeiten sehr nützlich zum ersten Unterricht in der Religion und zum Vorlesen und Erklären in den Christengemeinen.

Unter den Visionen lehrt sogleich die erste, daß auch die böse Lust Sünde sei und daß Eltern für die Sünden ihrer Kinder verantwortlich seien, wenn sie ihnen keine gute Erziehung geben. Der Keuschheit der Gesinnung und des Lebens und einer gewissen Enthaltsamkeit selbst im Ehestande wird in diesem Buch ein sehr hoher Grad von Heiligkeit zugeschrieben: Schon der Wunsch, der bei dem Anblick eines schönen und guten Mädchens entsteht, sie zur Frau zu haben, wird für Sünde erklärt [33]) und es wird für höchst verdienstlich ausgegeben, wenn man seine Frau selbst blos wie eine Schwester behandelt [34]). Schon der Gedanke an die Ehe

mit

33) Vis. I. c. I.

34) Vis 2. cap 2. wird Hermas so angeredet: Conjux tua futura est soror tua — Et auditis verbis his continebit se et consequetur misericordiam

mit der Frau des andern ist Ehebruch, schon der Gedanke Unzucht zu treiben, ist Unzucht [35]). Weniger streng sind folgende Grundsätze: Die

diam. Erudietur enim postquam improperaveris illi haec verba, quae mandavit ille dominator, vt tibi revelentur. cap. 3. Tu autem, Herma, noli meminisse injuriarum filiorum tuorum, sed nec sororem tuam negligas, sed cura vt emendentur a pristinis peccatis. — Simplicitas tua et singularis continentia salvum facient te, si permanseris, et omnes salvos facient, quicumque huiuscemodi operantur et ingrediuntur innocentia et simplicitate. Auch Lib. 3. Simil. 9. c. 11. kommt vor: nobiscum dormies vt frater, non vt maritus. Diese Behandlung der Frau als einer Schwester ist nicht gerade von einer durchgängigen Enthaltung vom Beischlafe mit ihr zu verstehen, sondern eines Theils von einer solchen Beiwohnung, wobei man sich bloß Kinderzeugung, nicht Wollust zum Zwecke sezt, andern Theils aber von einer gänzlichen Enthaltung sobald der Zweck der Kinderzeugung nicht oder nicht mehr erreicht werden kann, und überhaupt von einer geistigen Herzensvereinigung zwischen den Gatten. Clemens von Alexandrien spricht oft eben so. Besonders merkwürdig und erläuternd ist die Stelle p. 664. Strom. L. VI. wo er von dem Gnostiker sagt: αδελφη δε τουτω η γυνη μετα την παιδοποιιαν ως και ομοπατριχ κρινεται· τοτε μονον του ανδρος αναμιμνησκομενη, οπηνικα αν τοις τεκνοις προσβλεπη· ως αν αδελφη τω οντι εσομενη και μετα την αποθεσιν της σαρκος, της διαχωριζουσης και διοριζουσης την γνωσιν των πνευματικων τη ιδιοτητι των χηματων· αυται γαρ καθ' αὑτας ἐπ' ισης εισι ψυχαι. αι ψυχαι ουθετεραι, ουτε αρρενες, ουτε θηλειαι, επαν μητε γαμωσι μητε γαμισκωνται. — Hieronym. epist. 28. ad Lucinium: Habes tecum, prius in carne, nunc in spiritu sociam, de coniuge germanam, de femina virum, de subiecta parem, quae sub eodem iugo ad caelestia simul regna festinat.

35) Mandat. 4. c 1. diese Stelle ist griechisch übrig: Φυλασσε την αγνειαν και μη αναβαινετω επι την καρδιαν σου περι γυναικος αλλοτριας η περι πορνειας τινος, η περι τοιουτων ομοιωματων. Τουτο γαρ ποιων αμαρτιαν μεγαλην εργαζη· βλεπε συν απεχου απο της ενθυμησεως ταυτης. —

Die Ehe nach dem Tode des ersten Gatten ist keine Sünde, wenn man aber nicht zum zweitenmale heirathet, so erwirbt man sich große Ehre bei dem Herrn [36]). Wenn ein Mann weiß, daß seine Frau Ehebruch treibt, und wenn er fortfährt ihr beizuwohnen, so sündigt er und nimmt Theil an dem Ehebruche, jedoch soll er sie nicht von sich scheiden, sondern sogleich wieder aufnehmen, sobald sie Buße gethan hat, wiewohl dies nur einmal; wenn aber die Frau sich nicht bessert, so soll der Mann sich zwar von ihr scheiden, aber er darf keine andere heirathen, so lange seine erste Frau lebt. Dieser Fall ist gleich bei Frau nnd dem Manne [37]). Diese beiden Grundsätze sind es, welche vornehmlich den Tertullian zu einem so nachtheiligen Urtheile über dies Buch veranlaßt haben. Er und viele andere Kirchenväter betrachteten die Enthaltung von der zweiten Ehe nicht nur als verdienstlich, sondern als Pflicht und die zweite Ehe selbst als eine Sünde, welche kaum durch eine schwere Pönitenz abgebüßt werden könne [38]). Bei dem andern Grundsatze aber war dem Tertullian, wenigstens zu einer gewissen Zeit seines Lebens, das anstößig, daß ein solches Verbrechen, wie der Ehebruch, durch die Busse sollte abgethan werden können.

Es

36) Mandat. 4. c. 4. Dic, Domine si vir vel mulier alicujus decesserit et nupserit aliquis eorum, numquid peccat? Qui nubit non peccat. Sed si per se manserit, magnum sibi conquirit honorem apud Dominum.

37) l. c. c. 1.

38) Man sehe einstweilen den Cotelerius p. 90. not. 16.

Es ist merkwürdig, daß sich auch bei Griechen und Römern hie und da ganz ähnliche Bestimmungen über die zweite Ehe, Ehebruch und Ehescheidung finden, wie hier, und daraus ist zu vermuthen, daß die Bestimmungen der christlichen Lehrer über diese Puncte nicht bloß ihren Grund in der Bibel und dem Christenthum hatten. Es wird übrigens zweckmäßiger seyn, den Gründen dieser Bestimmungen erst späterhin nachzuforschen, wenn wir zu denjenigen Kirchenvätern kommen, welche sich ausführlicher darüber erklärt haben. Hier nur noch einige Bemerkungen über die zweite Stelle. 1) Es wird bestimmt, daß ein Mann, welcher vom Ehebruche seiner Frau weiß, nicht mehr mit ihr zu thun haben soll, ohnezweifel weil er dadurch sie nur desto mehr zum Ehebruche ermuntere und insofern an ihrer Sünde Antheil nehmen und mit einer unzüchtigen Person Ein Leib werden würde. 2) Es wird jedoch angenommen, daß der Ehebruch die Ehe überhaupt nicht nothwendig scheide, wenn er nämlich nicht fortgesetzt werde, indem alsdann durch die Busse diese Sünde wieder aufgehoben und die Ehe in ihrer ganzen Integrität wieder hergestellt werden könne. Dieser Grundsatz hat bey den Kirchenvätern und auf Synoden viel Beifall gefunden und gründet sich theils auf die Meinung von der Heiligkeit der Ehe, theils auf die von der Kraft der Pönitenz. Jedoch fand auch der andere Grundsatz hie und da Beifall, daß durch den Ehebruch die Ehe gänzlich getrennt werde, und dieser Grundsatz beruhte ohne Zweifel auf dem Aus-

Ausspruche Jesu, daß man alleine um des Ehebruchs willen sich scheiden dürfe nach einer strengeren Erklärung. 3) Der Verfasser unserer Schrift aber nimmt sogar an, daß wenn auch wegen fortgesetzten Ehebruchs die Ehe geschieden werden müsse, doch, so lange einer der Gatten lebe, der andere nicht heirathen dürfe, also auch dadurch die Ehe nicht gänzlich aufgehoben werde. Diese Behauptung gründet sich unstreitig auf die Voraussetzung der Möglichkeit, daß geschiedene sich wieder aussöhnen und daß der schuldige Theil durch Pönitenz seine Sünde aufheben könne. Beides wurde für so wünschenswürdig gehalten, daß man die Möglichkeit davon auf keine Weise aufheben wollte [39]). Diese Grundsätze sind übrigens selbst schon in dieser Periode der Geschichte nichts weniger als einstimmig angenommen worden [40]).

Die Lehre dieses Buchs **von der Busse** hat etwas Ausgezeichnetes. Es statuirt **Eine** Busse, durch welche noch nach der Taufe Vergebung der Sünden erhalten werden könne, und zwar auch nach einem so schweren Verbrechen, wie der Ehebruch. Es ist also hierinn nicht so strenge, als die **Montanisten** und **Novatianer**, welche

39) In unserer Stelle selbst heißt es: Propter poenitentiam non debet, dimissa conjuge sua vir aliam ducere -- quod si in his factis perseverat et poenitentiam non agit, recede ab illa et noli cum vivere cum illa, alioquin et tu particeps eris peccati ejus. Propter hoc praeceptum est vobis, ut caelibes maneatis tum vir tum mulier, potest enim in huiusmodi poenitentia esse -- Mand. 4. c. 1.

40) Vergl. den **Epiphanius** p. 86. not. 9.

che auch diese Eine Busse bei schweren Verbrechen für unzulässig und kraftlos erklärten, und doch strenger, als manche Lehrer der herrschenden Kirche, welche mehr oder minder eine Wiederhohlung der Busse zugestanden. Man mag übrigens immer seine Bestimmung als die herrschendste in der katholischen Kirche mit Recht ansehen. Desto mehr ist es zu verwundern, daß diese Stelle des Hirten in den Montanistischen und Novatianischen Streitigkeiten niemals gebraucht wird, da doch das Ansehen eines so alten Buchs, welches den Namen eines apostolischen Vaters führte, für sehr entscheidend in dieser Sache gehalten werden mußte, und dies könnte fast einen Verdacht wider das Alterthum dieser Schrift erregen, wenn nicht dieses sonst so viel für sich hätte. Die Busse selbst ist nach der Lehre dieses Verfassers ein lebhaftes Gefühl unserer Sünden im Angedenken an Gott, ein deutliches Bewußtseyn derselben, eine große Weisheit, eine Selbstdemüthigung und Selbstpeinigung unsers Gemüths. Sie hat dieselbige Kraft, welche die Taufe hat, sie verschafft Vergebung der Sünden [41]), jedoch nicht auf einmal, sondern nur durch fortgesetzte innige Betrübniß, herzliche Demuth und Unterwerfung unter allerlei Züchtigungen: sie muß mit Reinheit des Herzens und Lebens verbunden seyn, wenn sie jene Wirkung hervorbringen soll [42]). **Gott selbst giebt nur denjenigen Busse, von welchen er sieht, daß ihre Herzen rein**

41) Mand. 4. c. 2. 3. 42) L. III. Simil. 7.

rein werden und daß sie ihm aufrichtig dienen werden. Denjenigen aber, bei welchen er vorausſieht, daß ſie ſich nicht aufrichtig beſſern werden, daß ſie liſtig und boshaftig ſind, verweigert er den Rückweg zur Buſſe. Dahin gehören diejenigen, welche das Chriſtenthum verleugnet haben, zum Heidenthum übergegangen ſind, die Kirche verrathen und die Chriſten verfolgt haben. Jedoch muß man nicht behaupten, daß allen Gefallenen ohne Unterſchied die Rückkehr zur Buſſe und zur Kirche verſchloſſen ſei. Dies iſt eine thörichte Behauptung, welche ſelbſt wieder eine Buſſe erforderlich macht. Es gibt übrigens einen beſondern Bußengel, deſſen ſich Gott bedient, um das Gefühl der Buſſe in den Menſchen hervorzubringen und zu erhalten [43]).

Dieſe Theorie iſt in mehr als Einer Rückſicht ſehr merkwürdig. Buſſe und Beſſerung allein werden als Urſachen der Sündenvergebung betrachtet, von der Verſöhnung der Menſchen durch Jeſus kommt nichts vor. — Dabei wird die Buſſe als eine Gnadenwirkung betrachtet, wobei Gott übrigens auf Verdienſt und Würdigkeit der Menſchen Rückſicht nimmt. Alles dies iſt der einfachen Lehre mehrerer der älteſten Kirchenväter ganz gemäß. Die Buſſe, von welcher der Hirte ſpricht, iſt die Buſſe

43) l. c. Simil. 8. 9. Mandat. 4, 2. Auf die Art, wie im Texte geſchehen iſt, läßt ſich meines Erachtens die Theorie des V. von der Buſſe am beſten und ohne Zwang in Uebereinſtimmung bringen, wiewohl man oft innere Widerſprüche in ihr hat entdecken wollen.

nach der Taufe, die, welche vor und bei der Taufe Statt findet, ist eigentlich keine Busse, weil sie nicht mit Selbstpeinigungen und kirchlichen Büssungen wegen der Sünde verknüpft ist, wie die nach der Taufe, weil die Sünden nach der Taufe weit schwerer sind, als die vor derselben, also weit mehr einer eigentlichen Busse bedürfen, so daß man sagen kann, die Taufe führe keine Busse, sondern bloß Vergebung der Sünden mit sich [44]). Sehr auffallend ist es, daß in dem Hirten schon von der Busse der Gefallenen die Rede ist. Man muß übrigens gestehen, daß es wenigstens nicht unmöglich ist, daß diese Frage schon im Zeitalter des apostolischen Hermas vorkam, oder wo auch nicht, daß dieser Umstand das hohe Alterthum dieses Buchs wenigstens nicht aufheben kann [45]).

So einen grossen Werth dieses Buch auf die Busse sezt, so verlangt es doch, daß die Tugend der Christen selbst nicht fortgesezt ängstlich, seufzend, niedergeschlagen, traurig, mistrauisch

44) Mandat. 4, 3.

45) Cotelerius urtheilt von der Theorie dieses Buchs von der Busse so: Prudenti admodum consilio Hermas homines cupiens pariter deterrere a desperatione atque a confidentia, sermonem toto hoc tractatu ita temperat, vt poenitentiam interdum ostendat, interdum occultet, modo proponat omnibus, modo quibusdam deneget, aut absolute aut nisi illam cito susceperint, aliquando resipiscendi semel duntaxat locum det, aliquando saepius. Et quidem eam οικονομιαν cernere non est raro vsurpatam ab antiquis. Nam licet passim poenitentiam celebrent, aliquibus tamen in locis contra videntur sentire aut dubitare vel saltem eius illibenter facere mentionem p. 89. not. 1. Semler gebraucht die Bußtheorie dieses Buchs mit als einen Grund, es von einem egyptischen Ascheten abzuleiten vor Baumgartens Polem. II. 14.

trauisch sei, sondern fröhlich, heiter, vertrauensvoll. Entferne von dir die Traurigkeit, sagt es unter andern, sie ist die Schwester der Ungewisheit und des Zorns, sie ist für die Diener Gottes der schlimmste und gefährlichste Affect. — Ziehe an die Fröhlichkeit, sie ist immer dem Herrn angenehm, freue dich ihrer. Der Fröhliche thut Gutes, denkt Gutes und haßt das Unrecht. Der Traurige thut Böses: denn er betrübt den heiligen Geist, welcher dem Fröhlichen gegeben ist; er betet zum Herrn, ohne ihn dankbar lobzupreisen, und erhält nicht, was er bittet. Sein Gebet gelangt nicht zum Altar des Herrn. Wenn Traurigkeit sich mit dem Gebete vermischt, so steigt es nicht rein zum Altare Gottes empor" [46]).

Auch das Fasten soll fröhlich seyn [47]). Das edelste Fasten besteht darinn, wenn man nichts Böses thut, Gott mit reinem Gemüthe dient, sich keine verbotene Lust zu Schulden kommen läßt, Gottes Gebote hält und ihm traut. Dies ist das große, Gott wohlgefällige Fasten [48]). Wenn man aber noch ausserdem, was Gott geboten hat, etwas Gutes hinzusetzen will, so wird man sich dadurch eine grössere Würde, und eine grössere Ehre bei Gott erwerben. Wenn man also Gottes Gebote hält, und dazu noch das eigentliche Fasten hinzusezt, so wird man Freude erndten. Man muß aber auf folgende Art fasten. Zu-

46) Mandat. 10.
47) Simil. 5, 3.
48) Simil. 5, 1.

erst muß man sein Gemüth wohl vorbereiten, alsdann an dem Tage, wo man fastet, nichts kosten, als Wasser und Brod, die Quantität von Speise und Aufwand, welche man an einem andern Tage nöthig gehabt haben würde, der Wittwe, den Waisen und den Armen geben, um sie zu erquicken und sie zu einer Fürbitte für uns zu veranlassen. Auf diese Art wird das Fasten ein Gott angenehmes, und für uns erfreuliches Opfer [49]). Daß hier sehr reine Grundsäze von Gottesverehrung durchleuchten, ist nicht zu verkennen, dabei aber findet man zugleich die Meinung, welche gewissermassen im N. T. selbst ihren Grund hat (in Ansehung der Ehelosigkeit behaupten Jesus und Paulus so etwas unstreitig) daß es nämlich Handlungen gebe, welche noch über die menschliche Pflichten hinausgehen, welche überverdienstlich seien, und einen höhern Werth in den Augen Gottes haben, als die Erfüllung anderer gemeiner Pflichten — eine Meinung, welche sich zwar fast in allen Religionen findet, aber besonders unter den Christen so große Fortschritte gemacht hat, daß dadurch ihre ganze Moral verkehrt und was Anfangs nur Nebensache war, zur Hauptsache gemacht wurde. Eine ähnliche Beschaffenheit hat es mit der Lehre von der **Kraft der Fürbitte** derjenigen, welchen man Gutes erzeigt hat, von welcher sich gleichfalls Spuren in jener Stelle finden, und welche noch deutlicher, in Verbindung mit ähnlichen Vorstellungen, in dem nicht übel gedichteten Gleichniß von dem Weinstocke und

49) Simil. 5, 3.

und Ulmbaume vorkommt [50]). Dieses Gleichniß enthält folgende Lehren: Der Reiche ist arm in Rücksicht auf Gott, seine Reichthümer zerstreuen ihn, seine Gebete sind matt, kraftlos und selten. Wenn aber der Reiche den Bedürfnissen des Armen zu Hülfe kommt, so betet der Arme für den Reichen zu Gott, und verschafft ihm dadurch göttliche Wohlthaten aller Art. Der Arme ist desto reicher an Gebet, und sein Gebet hat desto mehr Kraft bei Gott. So kann der Arme dem Reichen selbst zu grösserem Reichthum helfen, und so geniessen beide die Früchte ihrer guten Werke". Bei den alten Christen wurde überhaupt die Armuth fast für ehrenvoll, die Wohlthätigkeit gegen Arme für eine der grösten Tugenden, und der Reichthum für eines der grösten Hindernisse der Tugend und des Heils, und fast für ein Verbrechen gehalten, welches nur durch eine reichliche Wohlthätigkeit wieder gut gemacht werden könne. Dies ist kein Wunder, da Jesus und die Apostel selbst so gelehrt und die Armuth durch ihren eignen Zustand geehrt hatten.

Auch dem **Märtyrthum** wird in dem Hirten schon ein hoher Werth beigelegt. Die Märtyrer haben in der dritten Vision einen ausgezeichneten Ehrenplaz. Ihr Verdienst, ihre Tugend ist grösser, als andere gewöhnliche Tugend und durch ihre Leiden sind alle ihre Sünden getilgt [51]). Da Jesus und die Apostel selbst große Märtyrer waren, da die Leiden

50) Simil. 2. 51) Simil. 9. Nr. 28.

der Märtyrer so wohlthätig für die Erhaltung und Ausbreitung des Christenthums waren, da im Alterthum überhaupt die Leiden des Unschuldigen und dessen, der um des Guten Willen litt, als versöhnend für ihn selbst oder für andere gehalten zu werden pflegten, so erklärt es sich sehr natürlich, wie jene Grundsätze entstanden sind, und warum sie nachher unter den Christen so große Fortschritte gemacht haben.

Die menschliche Freiheit behauptet dies Buch so, daß es zugleich lehrt, sie werde durch Furcht Gottes erhalten und unterstüzt, und könne dem Einflusse der Dämonen glücklich und siegreich widerstehen. Man findet also Aussprüche und Anreden, wie folgende: "Die böse Begierde ist schrecklich und läßt sich schwer besänftigen, sie ist wild und verzehrt die Menschen durch ihre Wildheit — sie ist vom Teufel. Wer von ihr weicht, lebt Gott. Wer ihr unterworfen ist, stirbt ewig. — Ziehe die gute und heilige Begierde an, bewaffne dich mit der Furcht des Herrn und widerstehe der bösen Begierde; Furcht Gottes ist mit der guten Begierde innig verbunden. So wird die böse Begierde weit von dir fliehen, du wirst siegen und gekrönt werden, du wirst Gott den Sieg danken und wirst ihm dadurch dienen, daß du handelst, wie du selbst willst. Der Teufel kann über die Diener Gottes nicht herrschen, bekämpfen kann er sie zwar, aber nicht überwinden. Wenn ihr ihm widerstehet, so wird er beschämt von euch fliehen. Der Teufel versucht zwar die

Dies

Diener Gottes, aber durch Glauben widerstehen sie ihm tapfer. Fürchtet ihn nicht. Glaubet und dienet dem Herrn nach seinem Willen, so werdet ihr eine vollkommene Oberherrschaft über den Teufel behaupten [52]). Wenn das Buch von einem zweifachen Genius redet, welcher den Menschen begleite, einem guten und einen bösen [53]), wenn es daneben von einem Geiste der Traurigkeit spricht, welcher dem heiligen Geiste entgegengesezt sei und ihn peinige [54]) von einem göttlichen Geiste, welcher ganz verschieden von dem irrdischen Geiste und voll Glauben und Tugend sei [55]); so kann man darinn entweder wirklich die Behauptung von dem Einflusse eines guten und bösen Dämons auf jeden Menschen finden oder auch blos eine bildliche Vorstellung von dem guten und bösen Princip im Menschen, in keinem Falle aber kann durch diese Lehren die Freiheit des Menschen aufgehoben werden.

Zu einer vorzüglichen Ehre gereichen diesem Buche die Grundsätze, welche es in Ansehung der **Lüge**, der **Würde des Menschen** und **seiner Fähigkeit, Gottes Gebote zu erfüllen**, enthält. „Gott ist wahrhaftig, sagt es vortrefflich, in Allem, was er bekannt macht, in ihm ist keine Lüge. Wer lügt, verleugnet den Herrn, und giebt Gott das Pfand nicht zurück, was er von ihm empfangen hat: Denn Gott hat uns einen Geist ohne Lüge gegeben, mas-

52) Mandat. 12.
53) Mandat. 6.
54) Mandat. 10.
55) Mandat. 11.

machen wir unsern Geist lügenhaft, so verunreinigen wir Gottes Gebot und werden Betrüger" [56]). Nachdem Hermas die zwölf Gebote empfangen hat, so sagt er zu dem Engel, welcher sie ihm bekannt gemacht hat: Sie sind groß, schön und erhaben und können das Herz dessen erfreuen, der sie halten kann, aber sie sind schwer und ich weiß nicht, ob viele sie halten können. Der Engel antwortet mit erzürntem Blicke: Du kannst diese Gebote leicht halten, Feiger und Schwacher, wenn du dir aber vorstellst, daß kein Mensch sie halten kann, so wirst du sie nicht halten. Diese Worte sagte der Engel mit furchtbarer Stimme und entstellter Miene, so daß Hermas erschrak und es nicht auszuhalten war. Da der Engel die Bestürzung und Verwirrung des Hermas bemerkte, so redete er sanfter und munterer; „Kennst du nicht Gottes Größe, Allmacht und bewundernswürdige Herrlichkeit? Er schuf die Welt um des Menschen willen und gab ihm Macht, über Alles zu herrschen, wie sollte er also nicht auch über diese Gebote Herr werden können? Nur muß der Mensch den Herrn im Herzen haben. Diejenige, welche ihn blos auf den Lippen haben, deren Herz aber fern von dem Herrn ist, finden seine Gebote hart und schwer. Ihr also, deren Glauben und Muth schwach ist, nimmt den Herrn in euer Herz auf, so werdet ihr sehen, daß nichts leichter, sanfter, süsser und heiliger ist, als die Beobachtung seiner Gebo-

56) Mand. 3.

bote" [57]). Hier liegt allerdings von der Würde des Menschen und von der Heiligkeit des Sittengesetzes eine schöne Vorstellung zum Grunde und eben so vortrefflich ist es, daß gelehrt wird, daß das Gefühl dieser beiden Dinge das Hauptmittel sei, das Sittengesez halten zu können.

Unter den verschiedenen Gattungen von Christen, welche das Buch aufzählt und charakterisirt, wird denjenigen der höchste Rang, die größte Würde und Seeligkeit zugeschrieben, welche unschuldig, vertrauungsvoll, einfältig, ohne Bosheit und Groll, wie die Kinder sind [58]).

In dem ganzen Buche herrscht durchaus kein chiliastischer Geist. Seine Moral ist von diesem Dogma unabhängig. Nur Eine Stelle kommt vor, welche zwar sagt, daß Gott Himmel und Erde verwandeln und Alles mit seinen Auserwählten anfüllen werde, um die Verheissungen zu halten, die er ihnen gegeben hat, welche also in so fern allerdings etwas enthält, was zum tausendjährigen Reiche gerechnet werden, welche aber auch anders gefaßt und überhaupt auf das Ende der Welt, auf den neuen Himmel und die neue Erde und die Belohnungen der zukünftigen Welt bezogen werden kann [59]).

Nach

57) Mand. 12.
58) Simil. 9. N. 29. 31.
59) Vis. I, 3. Ecce Dens virtutum, qui invisibili virtute et mag-

Nach diesen Untersuchungen ergibt sich folgendes Resultat. Das Buch enthält viel reine, treffliche, eines uralten christlichen Lehrers würdige Moral. Dabei enthält es auch gewisse Vorstellungen, welche entweder schon an sich irrig sind oder es in der Folge nach und nach geworden sind, noch in einer gewissen Einfachheit und Unschuld. Seine Lehren von der Keuschheit, von Ehe und Ehescheidung, von der Busse, vom Fasten, von überverdienstlichen Werken, vom Martyrthum sehen so aus, wie wenn sie zu den ersten und frühen Keimen gehörten, aus welchen sich späterhin weit zusammengesetztere und in ihren Folgen wichtigere Vorstellungen entwickelt haben. Es liegt also auch in dem Inhalte des Buchs Grunds genug, ihm ein hohes Alterthum zuzuschreiben, und wäre es auch nicht durchaus von jenem apostolischen Hermas, so könnte doch die Grundlage des Buchs von ihm, das Ganze aber, so wie wir es übrig haben, interpolirt seyn. Das Lezte wird daraus wahrscheinlich, weil die Stellen, die wir von diesem Buche noch griechisch übrig haben, zum Theil von der lateinischen Uebersetzung abweichen, in der uns noch das Ganze übrig ist. Der Verfasser selbst versetzt sich nicht undeutlich in die Zeiten, wo Clemens Bi-

magno sensu suo condidit mundum et --- suo verbo confixit coelum et fundavit terram super aquas et virtute sua potenti condidit sanctam ecclesiam suam, quam benedixit --- ecce transferet coelos ac montes, colles ac maria et omnia plena fient electis eius, vt reddat illis repromissionem, quam repromisit, cum multō honore et gaudio servaverint legitima Dei, quae acceperunt in magna fide.

Bischoff von Rom war, sendet ihm ein Exemplar seiner Schrift und trägt ihm auf, sie auch unter den Gemeinen bekannt zu machen, welche unter seiner Aufsicht standen [60]). Nichts steht im Weege, dies für historische Wahrheit zu halten, wiewohl freilich dabei immer der Fall denkbar bleibt, daß dies Dichtung eines spätern Verfassers ist.

Clemens

60) Vis. 2, 4. Die dem Hermas erscheinende Gestalt, welche die Kirche vorstellt, sagt: Scribes duos libellos, et mittes vnum Clementi et vnum Graptae. Mittet autem Clemens in exteras ciuitates, illi enim permissum est. Grapte autem commonebit viduas et orphanos. Tu autem leges in hac ciuitate cum senioribus, qui praesunt ecclesiae. Semler, der dies nicht für historische Wahrheit hält, glaubt doch, daß Clemens von Rom verstanden werden müsse a. O. S. 8 Grapte ist vermuthlich eine Diaconissin in der Römischen Gemeine. Sie soll diejenige, welche ihrer Sorge anvertraut sind, daraus belehren. Clemens selbst soll es mit den Presbyteris der Gemeine lesen. Als Bischoff wird er durch die Worte bezeichnet: illi enim permissum est. Bei Origenes findet sich jene Stelle so: γραψεις δυο βιβλια, και δωσεις ἑν Κλημεντι, και ἐν Γραπτη. Και γραπτη μεν νουθετησει τας χηρας και τους ορφανους. Κλημης δε πεμψει εις τας ἐξω πολεις. Συ δε αναγνωσεις τοις πρεσβυτεροις της ἐκκλησιας. De princ. 4, 2. So scheint die Stelle wirklich authentischer zu seyn, als die lateinische Uebersetzung. Ausser andern Verschiedenheiten findet sich besonders die, daß hier δωσεις dabis steht, und in der lateinischen Uebersetzung: mittes. Wirklich scheint von Uebergebung der Schrift an demselbigen Orte, nicht von Uebersendung derselben nach einer andern Stadt die Rede zu seyn. Die Presbyterie, mit welchen Hermas dies Buch lesen soll, und die Grapte scheinen an derselbigen Gemeine zu seyn, an welcher Clemens Bischoff ist. Es wird also vorausgesetzt, daß Hermas der Verfasser zu Rom lebt.

Clemens von Rom.

Paulus gedenkt Phil. 4, 4. eines **Clemens** und sagt von ihm, daß er mit ihm selbst an der Ausbreitung des Evangeliums gearbeitet habe, und daß sein Namen im Buche der Seeligen aufgezeichnet sei. Von diesem Clemens behaupten viele Kirchenväter, er sei **Bischoff zu Rom** gewesen. Irenäus sagt dabei ausdrücklich, **Clemens** sei immer mit den Aposteln umgegangen, er sei von ihnen unterrichtet worden, er habe ihre Lehrart immer vor Augen gehabt, und an die **Korinthische** Gemeine wegen der in ihr entstandenen Unruhen im Namen der Römischen einen äusserst nachdrucksvollen Brief geschrieben, um sie zum Frieden zurückzuführen und ihren Glauben zu stärken und in diesem Briefe habe er ganz die noch frische und unverfälschte Ueberlieferung der Apostel ausgedrückt [61]). **Clemens von Alexandrien** nennt diesen **Clemens** einen **Apostel** und führt mehrere Stellen aus seinem Briefe an die Korinther an [62]), welches lezte auch **Origenes** thut [63]). **Eusebius**, welcher über die Aechtheit und den Werth der Schriften des christlichen Alterthums genaue und gelehrte Untersuchungen angestellt hat, hat gefunden, daß dieser Brief von allen einstimmig als eine Schrift des **Clemens** angenommen, daß er in den meisten Kirchen vor und in seinem Zeitalter vorgelesen wurde und daß es ein vor-

61) Adv. haer. 3, 3. Vergl. Euseb. II. E. 5, 6.

62) Strom. I. p. 289. IV. p. 516. Sylb.

63) De princ. 2, 3. ad Johan. I, 29.

vortrefflicher und bewundernswürdiger Brief sei [64]). Daher ist auch die Aechtheit dieses Briefs fast allgemein anerkannt worden [65]).

Er

64) H. E. 3, 16.

65) Semler a. a. O. S. 16 ff. hat jedoch starke Bedenklichkeiten wider die Aechtheit dieses Briefs, welche man in folgende Ordnung stellen kann: denn bei ihm stehen sie in großer Unordnung, 1) kann er nicht begreifen, wie ein Schüler der Apostel und ein Bischof in Rom einen so schlechten Brief geschrieben haben sollte, wo so vieles blos aus den apostolischen Briefen und zwar meist ungeschickt und in einem andern Zusammenhange abgeschrieben oder matt nachgeahmt ist, große lange Stellen aus der griechischen Uebersezung der Bibel zwecklos abgeschrieben worden, von der Auferstehung schlecht gehandelt wird, wo die verstorbenen Presbyteri deswegen seelig gepriesen werden, weil sie niemand mehr aus ihren Stellen verdrängen könne, wo so manche Abschnitte sich mit Amen oder einer Doxologie schliessen. Allein es ist bereits anderswo bemerkt, daß wir nicht mit idealischen Vorstellungen von der intellectuellen Vollkommenheit der sogenannten apostolischen Väter zu der Beurtheilung der Schriften hinzukommen dürfen, die uns unter ihrem Namen übrig geblieben sind. Und dann kommt es erst darauf an, ob dann wirklich in diesem Briefe so viel schlecht und unapostolisch sei, als Semler findet. Daß sich besonders in moralischer Rücksicht viel Vortreffliches darinn findet, wird gezeigt werden, daß den Allegationen der Apostel selbst oft eben die Vorwürfe gemacht werden könnten, welche Semler den Allegationen des Clemens macht, ist gewiß, und daß Clemens das Uebrige nicht habe schreiben können ist unerweislich, auch mit keinem Grunde erwiesen. 2) Es sind in diesem Briefe viele Stellen auch aus solchen apostolischen Briefen angeführt, welche die Römische Kirche zur Zeit des Clemens entweder noch nicht in Händen hatte oder bezweifelte. Allein einmal ist es unmöglich mit Gewisheit zu bestimmen, welche apostolische Briefe bei der Römischen Kirche bekannt waren und für ächt gehalten wurden und dann was konnte denn den Clemens hindern, Ausdrücke und Stellen auch aus solchen apostolischen Briefen zu gebrauchen, welche man zu Rom nicht als ächt anerkannte? 3) Der Verfass. des Briefs gebraucht solche Ausdrücke von Gott Vater und dem Sohne, daß wohl schwerlich im ersten Jahrh. ein Beispiel davon in den Abendländern

Er ist ohngefähr in demselbigen Tone und Stile geschrieben, wie die apostolischen und eine sichtbare Nachahmung derselben. Besonders hat er in vielen Stellen große Aehnlichkeit mit dem Briefe an die Ebräer. Wenn der Verfasser oft eine lange Reihe von Stellen aus der Bibel auch wohl andern Schriftstellern nebeneinander stellt, und zuweilen auch nicht auf die geschickteste Art, so kann dieß keinen befremden, der die Kirchenväter gelesen hat, und so kann dieß keinen Grund wider seine Aechtheit abgeben. Fast alle Kirchenväter thun dieß, alte und neue, griechische, lateinische, afrikanische. Und dahin wurden sie auf einem sehr natürlichen Weege geleitet. Sie behandeln die Bibel wie ein inspirirtes Buch, dessen Aussprüche schon als Beweise gelten. Hernach war ihnen die Uebereinstimmung der biblischen Aussprüche unter-

ein-

ländern zuvermuthen ist. Von Gott spricht er in den erhabensten Ausdrücken und hütet sich sehr, sie auch vom Sohne zu gebrauchen, Jesum nennt er nicht einmal Ιησους, sondern stets nur κυριον, αρχιερεα και προστατην und βοηθον της ασθενειας ημων, so daß schon Photius von ihm sagt: παθ τας θεοπρεπεις και υψηλοτερας αφηκε περι αυτου φωνας Cod. 126 Andere, welche die Lehre von der Gottheit Christi nicht so früh entstehen lassen, werden vielleicht gerade dieß als einen Beweis

der Aechtheit dieses Briefs ansehen. Jedoch auch davon abgesehen, beweist nicht einmal das Stillschweigen des Verfassers, daß er dem Sohne nicht Gottheit zugeschrieben habe, besonders in einem Briefe, wo es dem V. gar nicht um des Dogma vom Sohne Gottes, sondern um Beförderung des Friedens und der Eintracht zu thun war Bei allen seinen Bedenklichkeiten hält übrigens Semler diesen Brief doch für ein Stück, welches wenigstens nach der Mitte des 2 Jahrhunderts da gewesen sei. Lardner Credibility II, 1, 50 sqq. behauptet aus starken Gründen, daß es schon in das Jahr 96 zu seyn sei.

einander sowohl als mit den Aussprüchen anderer nicht biblischer Schriftsteller ungemein wichtig, und eine neue Bestätigung für die biblische Wahrheit. Sie dehnten daher häufig die Inspiration auch auf solche Profanschriftsteller aus, welche in ihren Lehren mit der Bibel harmonirten. Diese Methode war endlich sehr treffend und überzeugend für Heiden- und Judenchristen.

Man hat diesem Briefe oft auch deswegen Unrecht gethan, weil man ihn nur von seiner dogmatischen, exegetischen und ästhetischen, und nicht von der Seite betrachtet hat, von welcher er eigentlich betrachtet seyn will, nämlich von der moralischen. Von dieser ist er um desto merkwürdiger, da er wirklich insofern viel Vortreffliches enthält und in seiner Moral, fern von Fanatismus, von Berufungen auf Eingebungen und Ekstasen, sich vielmehr neben den Aussprüchen der Bibel und der Weisen, auf die Natur der Sache selbst, auf Beobachtungen, Erfahrungen und natürliche Begebenheiten gründet [66]).

Wenn man die Moral dieses Briefs ausführlich darstellen wollte, so würde man fast nichts als Moral des N. T. darstellen: denn ihr Vorzug besteht in der Uebereinstimmung mit dieser. Es ist allerdings ein Vorzug, die Moral des N. T. so ziemlich rein aufgefaßt, vorge-

66) Das Letzte ist selbst Semlern so aufgefallen, daß er nicht unterläßt es zu bemerken. S. 21.

getragen und auf den vorliegenden Fall angewandt zu haben, da es manche alte Kirchenlehrer nicht gethan haben.

Einige Züge einer reinen und freien moralischen Denkart, einer treffenden Methode und eines zweckmäsigen Vortrags in der Moral verdienen jedoch besonders ausgezeichnet und beachtet zu werden. Wenn Clemens die Pflicht einschärfen will, daß man für andere leiden und aufopfern soll, so beruft er sich nicht nur auf Beispiele von Christen und Israeliten, sondern auch von Heiden, und erkennt auch in ihren Aufopferungen ein moralisches Verdienst [67]). Er scheint selbst den Grundsaz zu haben, daß man auch ohne die äusserliche Verbindung und Gemeinschaft mit der christlichen Kirche Gott wohlgefällig seyn und seelig werden könne. Er giebt den Christen, um deren willen in der Gemeine Uneinigkeit und Trennung entsteht, den Rath: "Wer unter euch edel, mitleidig, wer liebevoll ist, der spreche: "Wenn um meinetwillen Aufruhr, Zank, Spaltung entstanden ist, so will ich auswandern, ich gehe hin, wo ihr wollt und will thun, was das Volk gebietet, nur lebe die Heerde Christi im Frieden mit den Aeltesten, welche über sie gesezt sind. Wer dieß thut, wird sich groses Lob bei dem Herrn erwerben, jede Stätte wird ihn aufnehmen: denn die ganze Erde ist des Herrn. So handeln die, welche nach Gottes Gesezen leben [68]).

Frei-

67) Cap. 55. 68) Cap. 54.

Freilich wird hier nur von Christen gesprochen, aber man weiß, wie bald die Meinung aufgekommen ist, daß auch sie nur in der äusseren Verbindung mit der Kirche Gott wohlgefällig werden können. Wenn der Verfasser des Briefs von den Pflichten des weiblichen Geschlechts redet, so empfielt er nicht etwa die Ehelosigkeit vor dem Ehestande, nicht etwa eine pedantische Strengigkeit der Sitten, sondern er will, daß Weiber die liebenswürdigen Sitten der Keuschheit beweisen, daß sie eine unschuldige und sanfte Gemüthsart an den Tag legen, daß sie ihre Zunge mäsigen, daß sie ihre Liebe, ohne Vorliebe, allen, welche Gott heilig verehren, gleich beweisen [69]). Wenn er die Christen zur Eintracht und zum Frieden ermahnen will, so gebraucht er zu diesem Zwecke mannichfaltige und treffende Mittel. Er entwirft ihnen eine schöne Schilderung ihres ehemaligen vortreflichen moralischen Zustandes, welche selbst zum Theil idealisch zu seyn scheint, und woraus sehr einfache und reine moralische Begriffe hervorleuchten [70]); er zeigt ihnen in einer langen Reihe von Beispielen die traurigen Folgen, welche aus Streitsucht und Neid entstehen [71]); er weist sie auf die Natur hin, welche Gottes Willen in vollkommener Eintracht und Harmonie vollbringe [72]). "Der Himmel, sagt er unter andern, bewegt sich nach Gottes Verordnung und unterwirft sich ihm im Frieden; Tag und Nacht vollenden den ihnen vorgeschriebenen

69) Cap. 21.
70) Cap. 1, 2.
71) Cap. 3 sqq.
72) Cap. 19.

Lauf, ohne sich je im Weege zu stehen. Sonne und Mond und die Chöre der Sterne beobachten nach seiner Vorschrift, ohne Uebertretung, einstimmig die ihnen vorgezeichnete Grenze. Die Erde bringt nach seinem Willen zu bestimmten Zeiten für Menschen und Thiere Frucht in Fülle hervor, sie zaudert nicht und ändert nichts in dem, was er beschlossen hat. — Das unermeßliche Weltmeer, welchem bei der Schöpfung seine Stelle angewiesen wurde, überschreitet seine Schranken nicht, es thut, wie Gott ihm geboten: "Bis hieher sollt du kommen und deine Wellen sollen sich in dir selbst brechen"! — Frühling, Sommer, Herbst und Winter folgen friedlich aufeinander. — Die kleinsten Thiere versammeln sich in Friede und Eintracht — Der große Weltbaumeister und Herr aller Dinge wollte, daß alle Geschöpfe friedlich und einmüthig zusammen bestehen sollten". Er schildert endlich die Vortrefflichkeit der Liebe überhaupt mit Beredsamkeit und Begeisterung [73]).

Cle-

73) C. 49 sqq. Ittig Sel. cap. 3. Sect. 4. §. 16. findet für nöthig, zu zeigen, daß obgleich Clemens in der Empfehlung der Liebe fast das Maaß zu überschreiten scheine, sich doch seine Lobsprüche nach einer milderen Erklärung mit der Rechtfertigung allein durch den Glauben vereinigen lassen. Man hat noch ein Fragment eines zweiten Briefs an die Korinther unter dem Namen des Clemens. Allen Umständen nach ist es unächt. vergl. Grabe Spicil. T. I. p. 266 sqq. Less Gesch. I. 510. jedoch immer ein sehr altes Stück, welches in dieser Periode der Geschichte verfaßt zu seyn scheint s. Rösler Bibl. I. 45. Da es aber nichts für die Geschichte der Moral enthält, wird es hier übergangen. Die beiden Briefe sind besonders herausgegeben von Patricius

Clemens von Rom war ein Mann, welchem es an einem großen Ansehen unter den

cius Junius Orford 1633. Joh Frid. Mader Helmstedt 1654. Heinr. Wotton Cambridge 1718. Diese leste Ausgabe wird gewöhnlich für die beste gehalten. Sie enthält Vieles beisammen, auch die Noten des Junius, Cotelerius, Joh. Boissus. Billig hätte Wotton auch die lehrreiche Dedication und Vorrede des Junius und die Prolegomena von Mader abdrucken lassen sollen, welche beide mehr werth sind, als seine eigene wiewohl sehr ausführliche Prolegomena. Als eine genaue kritisch-exegetische und wohl verarbeitete Ausgabe kann man die Wottonische ohnehin nicht ansehen. Sie hat wohl durch ihren schönen Druck und durch ihre englische Abstammung am meisten Glück gemacht. J. J. Wettstein erhielt einst durch den englischen Consul zu Aleppo 2 Handschriften der alten syrischen Uebersetzung, bei welcher er unvermuthet zwei vorher noch ganz unbekannte Briefe unter dem Namen des Clemens unmittelbar hinter den Deuterocanonischen Briefen des N. T. fand, die er unter dem Titel heraus gab: Duae epistolae S. Clementis Romani, discipuli Petri apostoli, quas e codice Ms. N. T. Syr. nunc primum erutas cum versione latina apposita edidit I. I. Wetstenius L. B 1752. Man findet sie beim 2. T. der Wettsteinischen Ausgabe des N. T. Es wundert mich, daß Walch Historie der Päpste S. 46 diese beide Briefe für einerlei mit jenen zwei Briefen an die Korinther ausgeben konnte. Sie sind von ihnen an Inhalt ganz verschieden. Wettstein war überzeugt, daß diese Briefe ächt seien und gab sich alle Mühe, es zu erweisen, nämlich, daß sie Uebersetzungen aus ächten Originalen des Clemens seien. Allein ob sie gleich ziemlich alt seyn mögen, so kann sie doch Clemens nicht geschrieben haben. Dieß sieht man schon aus den Grundsätzen von Ehelosigkeit, Keuschheit und Enthaltsamkeit, welche überall in denselbigen herrschen und den Grundsätzen des Clemens in seinem ersten Briefe an die Korinther nicht gemäß sind. Offenbar sind diese Briefe die Ausgeburt eines spätern Asceten, welcher durch sie die mönchische Heiligkeit unter dem Namen des Clemens empfehlen wollte. Eheloſigkeit und gänzliche Enthaltung von aller Befriedigung des Geschlechtstriebs wird über Alles erhoben und der Eheloſe wird noch den heiligen Ehegatten vorgezogen, welche sich nie durch Beiwohnung befleckt haben 1. Br. Kap 3. 4. Ein heiliger, jungfräulicher Leib, heißt es Kap. 6. trug den Sohn Gottes --- der Engel, welcher seine Geburt ankün-

Christen nicht fehlen konnte. Er war ein Schüler und Freund der Apostel, Episcopus der Gemeine zu Rom, und nach dem 1. Briefe an die Korinther zu urtheilen, ein Mann von Bildung, Kenntnissen und Einsichten. So wie die Gemeine zu Rom sich vermehrte, und sie und ihre Bischöfe an Ansehen und Macht stiegen, so

kündigte, war keusch, ahme den Gesandten des Herrn nach -- Johannes der Täufer, Paulus, Barnabas, Timotheus waren unverheirathet. Die Brüder und Schwestern, welche das Gelübde der Keuschheit gethan haben, sollen auf alle Liebe zum irrdischen Verzicht thun, sich von allem Umgang mit der Welt und von ihren Schlingen losmachen Kap 3. Dabei spricht der Verf. von gewissen Misbräuchen und Ausschweifungen, welche sich unter den keuschen Brüdern und Schwestern eingeschlichen hatten. Er redet von Schaamlosen, welche unter dem Scheine der Frömmigkeit vertraulich mit Jungfrauen leben, ihre Seelen in Gefahr begeben, mit ihnen auf Straßen wandeln und in der Einsamkeit leben; unter dem Vorwande, die h. Schrift mit ihnen zu lesen oder Dämonen auszutreiben oder ihnen Unterricht zu geben, sie besuchen, aber eigentlich blos aus Müssiggang oder um ihnen zu schmeicheln oder Neuigkeiten zu erfahren Kap. 10. Ich selbst, sagt er 2. Br. 1., wohne bei keiner Jungfrau und habe mit keiner etwas zu thun, ich esse und trinke mit keiner --- keine wascht mir die Füsse, keine salbt mich, ich schlafe durchaus nicht in einem Hause, wo eine Jungfrau ist" Wenn Brüder und Schwestern sich zum gemeinschaftlichen Gebete versammeln, so sollen die Männer nur Männer begrüssen, ihre Augen schaamhaft emporheben, und Männer, Weiber und Jungfrauen ihre Hände in ihre Kleider hüllen 2 Br 1. Wenn ein Christ an einem Orte nur Eine Christinn antreffe, soll er ihn sogleich verlassen K. 5. Zum Exorcisiren wird stark ermahnt und dazu am meisten Fasten und Gebet empfohlen. 1. Br. 12. Allerdings sind diese Grundsäze für die Geschichte der christlichen Moral merkwürdig und deswegen sind sie hier ausgezogen worden, nur gehören sie nicht dem Clemens an, überhaupt aber ist es unmöglich, mit Gewisheit zu bestimmen, zu welcher Zeit diese beide Briefe geschrieben worden sind. Venema und Lardner haben Wettsteins Gründe schon hinlänglich widerlegt. S. I. G. Freidenberger historia recentioris controversiae de Clementis, Romani epistolis Lipf. 755.

so stieg auch bei der spätern Nachwelt das Ansehen des ersten oder eines der ersten ihrer Bischöfe. Unter diesen Umständen ist die Erscheinung gar nicht neu, daß unter dem Namen eines Mannes späterhin Schriften in verschiedener Form gedichtet und unterschoben, ja daß, wenn sie auch ursprünglich nicht unter seinem Namen verfaßt sind, sie ihm doch späterhin zugeschrieben, und daß allerlei fabelhafte Umstände von ihm verbreitet werden. So gieng es auch dem **Clemens**.

Seinen Namen führt vorerst eine Sammlung unter dem Titel: **Verordnungen der heiligen Apostel von Clemens Römischem Bischofe und Bürger, oder katholische Lehre** [74]. Die Apostel selbst werden in diesem Buche theils zusammen, theils einzeln redend eingeführt. Daß die Apostel selbst nicht Urheber derselben seyn können, daß dieses Werk auch nicht eine Sammlung ächter apostolischer Aussprüche von der Hand eines dritten enthalte, ist leicht einzusehen. Es kommen darinn gar viele historische Umstände vor, welche erst lange nach dem Zeitalter der Apostel fallen, es wird

74) Dieß ist der gewöhnliche Titel. Das Werk: διδαχαι των αποστολων war ein von diesen διαταξις verschiedenes Werk. Die διαταξις wurden aber späterhin auch zuweilen διδασκαλιαι und διδασκαλια καθολικη genannt. Vergl. Kleuker über die Apokryphen des N. T. S. 454 ff. Der Verfasser des 86. apostolischen Canons giebt die Constitutionen für ein von Clemens verfaßtes, heiliges Buch aus, in welchem sich Geheimnisse finden, die man nicht jedem bekannt machen dürfe.

darinn ein Zustand der christlichen Kirche und besonders eine so künstliche Kirchendisciplin schon vorausgesetzt, wie sie erweislich zu den Zeiten der Apostel noch nicht vorhanden war. Auch der Stil ist gar zu sehr von dem Stile in den ächtapostolischen Schriften verschieden. Eben so wenig kann Clemens der Sammler seyn: denn auch in diesem Falle müßte ein für die Beschaffenheit und den Inhalt des Buchs zu früher Ursprung desselben angenommen werden, und aus dem ganzen christlichen Alterthum kann auch nicht ein einiges bedeutendes Zeugniß für jenen Verfasser angeführt worden [75]). Ueberhaupt wird man es umsonst versuchen, den Verfasser auch nur mit einem gewissen Grade von Wahrscheinlichkeit zu bestimmen, ja es scheint bei diesem Werke nicht einmal eigentlich von einem Verfasser die Rede seyn zu können [76]). Man hat übrigens, ohne den Verfasser bestimmen zu wollen, häufig wenigstens die Zeit bestimmt angeben wollen, in welcher dieß Werk verfaßt worden ist. Allein diese Versuche haben zu sehr ab=

75) s. Ittig de pseudepigraphis Christi, Mariae et apostolorum c. 12. 14. Dallaeus de pseudepigr. apostolor. L. 1. 2. Natalis Alexander Hist. eccles. Sec. I. Diss. 18. Cotelerii Iudic. de Constit. apost. in PP. apost. Vol. I. p. 195. Pertsch Historie des kanon. Rechts S. 24. Whiston Primitive christianity Vol. 2 3. liefert den Grundtext der Constitutionen, übersetzt und commentirt sie, und will ihre Aechtheit beweisen, ob er gleich Interpolationen in denselben zugiebt. Man vergl. noch besonders dagegen Clerici Dissert. de Constit. apost in PP. ap. Vol. II. p. 491 sqq. Usserii Dissertat. de Ignatii epistolis c. 6 sqq.

76) Beveridge vermuthet, daß Clemens von Alexandrien sie und die canones apostolicos gesammelt habe. S. sein Iudicium de canonibus apost. bei Coteler. II. 438.

abweichenden Resultaten geführt. Einige verſetzten ihren Urſprung ſogleich an das Ende des apoſtoliſchen Zeitalters, David Blondel ins dritte Jahrhundert [77]), Petrus de Marca beſtimmt, vor die Nicäniſche Synode, aber erſt nach d. J. 258 [78]), Irrig ins vierte Jahrhundert [79]), andere ins fünfte und noch andere ins ſechſte. Es iſt hier der Ort nicht, dieſe verſchiedene Meinungen ſammt ihren Gründen zu prüfen, ſondern blos diejenige anzugeben, welche mir nach wiederhohlter Prüfung als die wahrſcheinlichſte erſchienen iſt. Der Grund zu dieſem Werke iſt wohl ſehr frühe gelegt worden, und mehrere der darinn erhaltenen Verordnungen ſind uralt. Man hielt ſchon im erſten Jahrhundert ſehr viel auf die Tradition, und ſah ſie neben der Schrift als eine Erkenntnißquelle des Chriſtenthums an. Man leitete ſie, mit Recht oder mit Unrecht, am meiſten von den Apoſteln ſelbſt ab. Man pflegte ſelbſt alles, was man der apoſtoliſchen Lehre gemäß hielt und aus ihr abgeleitet und gefolgert ſeyn ſollte, für apoſtoliſch auszugeben. Es iſt alſo kein Wunder, wenn frühzeitig Sammlungen und Aufſätze gemacht wurden, in welchen man die apoſtoliſche Tradition aufzubewahren bemüht war, und ob gleich Manches darunter kam, was nicht ächtapoſtoliſch war, wenn auch manche aus Schwäche oder Betrügerei ihre eigene Einfälle und Lehren für apoſtoliſch ausgaben, ſo kann

77) Pſeudo - Iſidor. Proleg. c. 12.

78) De Concordia Sacerdotii et imperii L. 3. c. 2.

79) Selecta capita p. 53.

kann sich doch darunter auch manche wahre apostolische Tradition erhalten haben. Namentlich muß in Ansehung der Kirchenzucht und der kirchlichen Einrichtungen überhaupt sehr früh das Bedürfniß gefühlt worden seyn, auf die apostolische Tradition sehr aufmerksam zu seyn und sie schriftlich aufzubewahren. In Ansehung der Lehren konnte man noch weit mehr aus den apostolischen Schriften selbst schöpfen, aber von Gebräuchen, Disciplin, innerer Einrichtung der kirchlichen Gesellschaften enthielten diese Schriften sehr wenig, hier kam Alles darauf an, daß dasjenige, was die Apostel in den von ihnen gestifteten Gemeinen angeordnet hatten, im Gedächtniß erhalten, fortgeführt und weiter angewandt wurde. Dadurch sah man sich ohnezweifel bald veranlaßt, Sammlungen **apostolischer Verordnungen** anzulegen, dergleichen diejenige ist, von welcher wir jetzt reden. Diese enthält wirklich Manches, was den Gewohnheiten und Grundsätzen der ältesten Kirche ganz gemäß ist, zugleich aber auch die deutlichste Spuren, daß sie nach und nach immer mehr interpolirt und mit Zusätzen vermehrt worden ist, und zwar wie es scheint, bis ins 6. Jahrhundert. Die Sammlung trägt gleichsam die Farbe mehrerer Jahrhunderte an sich, aber unmöglich ist es, jezt noch genau zu bestimmen, was jedem Jahrhundert oder jedem Theile desselben angehöre. In jedem Falle wird Vieles dem Zeitraume angehören, in welchem wir jetzt begriffen sind, und daher soll dieses Werk in der Folge bei der **Geschichte der Sitten und der Kirchen-**

zucht unter den Christen stark benutzt werden. Hieher gehört nur noch das, es seinem Inhalte und gewissen ausgezeichneten moralischen Grundsätzen und Lehren nach noch etwas näher zu charakterisiren. Da wir doch dieß Werk in keine bestimmte Zeit versetzen können, so wird es am schicklichsten seyn, hier das Allgemeine über dasselbe zu bemerken.

Das Werk dehnt sich in 8 Büchern fast über die ganze Kirchenzucht und über Moral aus. Die Hauptgegenstände desselben sind: die Pflichten der Bischöfe und Diaconen und die Pflichten gegen sie, die Pflichten der Männer und Weiber und des weiblichen Geschlechts überhaupt, die Pflichten der Wittwen und Diaconissinnen, die Pflichten gegen Waisen und Arme, die Busse, die Oblationen, die Märtyrer, das Fasten, die gottesdienstlichen Versammlungen, die Feier der hohen Feste, die Schismatiker, die Enthaltung von heidnischen Gewohnheiten und Lastern, die gesellschaftlichen Tugenden, das Gebet, die Ordination, die Eucharistie. Daß so viel Moral mit dem Ganzen verbunden wurde, ist nicht zu verwundern. Die Anlage des Ganzen war von Anfang an überhaupt aufs Praktische gemacht, wobei man schon das Disciplinarische und Rechtliche nicht genau vom Moralischen unterschied, auch traten natürlich bald in dem Leben der Christen mancherlei neue Fälle und Verhältnisse ein, worüber in den Schriften der Apostel nichts ausdrücklich bestimmt war, und welche Veran-

anlassung gaben, der Tradition nachzuforschen oder eine solche zu erdichten. Wie weit überhaupt die verschiedenen Urheber und Sammler dieser Constitutionen Betrüger und zwar entweder fromme, wohlmeinende, oder boshafte Betrüger, oder Betrogene gewesen seien — wer will dieß noch bestimmen?

Das merkwürdigste allgemeine Resultat, was sich nach einem Studium des ganzen Werks ergeben möchte, ist wohl das, daß es von der einen Seite sehr strenge, mönchische, pedantische und doch von der andern wieder manche freimüthige und mildere Grundsätze enthält. Einige Beispiele werden hinreichend seyn, dieß zu zeigen. Das Werk spricht mit großer Hochachtung von den Büchern des Alten Testaments und führt viele Stellen desselben wie göttliche Ausspruche an, ja es will sogar, daß die Christen nicht einmal heidnische Bücher lesen sollen, zugleich aber behauptet es, in dem Mosaischen Gesetze seien die 10 Gebote ein **bloßes Naturgesetz**, welches sich jeder Mensch freiwillig schon durch seine Vernunft geben könne, auch würde den Israeliten ausser diesem sonst kein Gesetz gegeben worden seyn, wenn sie sich nicht zur Anbetung des Apis in der Wüste hätten verleiten lassen, blos deswegen, also wegen der Abgötterei und Rohigkeit des Volks, sei nachher noch eine Menge **anderer** Gesetze gegeben worden, diese Gesetze aber verbinden den Christen nicht, es sei also z. E. blosser, eines Christen unwürdiger Aberglauben, wenn er meine, er wer-

werde durch den Genuß gewisser Speisen, durch die Berührung eines Leichnams, durch Pollutionen, durch den rechtmäßigen Beischlaf und dergleichen verunreiniget und dürfe nachher kein Gebet verrichten, kein heiliges Buch berühren, nicht zur Communion gehen [80]). Dabei verdient

80) Lib. I. c. 6. των εθνικων βιβλιων παντων απεχεσθαι τον νομον αναγινωσκειν, των εν αυτω επεισακτων απεσχεσθαι· ει και μη παντων, αλλα τινων, των της δευτερωσεως· μονον δε προς ιστοριαν αναγινωσκειν, εις το γινωσκειν σε, και δοξαζειν τον θεον, οτι απο τοιουτων και τοσουτων ερρυσατο σε δεσμων. Εστω δε σοι προ οφθαλμων γινωσκειν, τι νομος φυσικος και τι τα της δευτερωσεως, τα τε εν τη ερημω τοις μοσχοποιησασι δοθεντα επεισακτα. Νομος γαρ εστι, ατινα ελαλησε κυριος ο θεος προ τε τον λαον ειδωλολατρησαι και μοσχοποιησαι τον παρ' Αιγυπτιοις Απιν, τουτεστι η δεκαλογος· α δε ἁμαρτησασιν αυτοις επετεθη δεσμα, συ σεαυτω μη επισπασῃ. Ο γαρ σωτηρ ημων α δι' ετερου τι ηλθεν, η ινα ρυσηται τους υποδικους της αποκειμενης οργης και πληρωση τον νομον και τους προφητας και τα δεσμα της δευτερωσεως των επεισακτων η παυση η μεταθῃ. 2, 5. heißt es unter den Vorschriften für den Bischof: Προ παντων δε διαφολευς αγαθος γινεσθω, νομον και δευτερωσιν διδιρων. 6, 19-24 Aus diesem Abschnitte nur einige Stellen: θεος δεδωκεν νομον απλουν εις βοηθειαν τε φυσικης, καθαρον, σωτηριον, αγιον· τελειον, ανεγκλητον, δεκα λογιων πληρη c. 19. Νομος εστιν η δεκαλογος· ὁστις δε δικαιος εστι· διο και νομος λεγεται, δια το φυσει δικαιως τας κρισεις ποιεισθαι. Es scheint hier darauf Rücksicht

dient es noch besonders ausgezeichnet zu werden, wie das Werk sich über das Verhältniß des Gesetzes und Evangeliums erklärt. Dieß geschieht auf folgende Art. Jesus hat das Naturgesetz nicht aufgehoben, sondern bestätigt. Der im Gesetze gesagt hatte: Der Herr dein Gott ist Ein Herr, derselbige sagt auch im Evangelium, daß sie dich den allein wahrhaftigen Gott erkennen. Der gesagt hat: Du sollt deinen Nächsten lieben, als dich selbst, hat es in dem Evangelium erneuert und gesagt: Ein Gebot gebe ich euch, daß ihr euch untereinander lieber. Der damals den Mord verbot, verbietet jetzt, daß man ohne Ur-

sicht genommen zu seyn, daß μενοι, φυλασσεσθαι εθιμα νομος von νεμειν herkomme. c. 20. αναδραμης επ' εκεινον τον νομον τον υπ' εμε τη φυσει καταβληθεντα πασιν ανθρωποις l. c. χριστος τον νομον πυρωσας επληρωσε· τα επεισακτα περιειλεν, ει και μη παντα, αλλα γε τα βαρυτερα, τον μεν βεβαιωτας, τα δε παυσας· και το αυτεξουσιον των ανθρωπων παλιν αφηκεν ελευθερον c. 22. In demselbigen Buche cap. 27-30. folgt wieder ein hieher gehöriger Abschnitt, woraus ich gleichfalls Einiges auszeichnen will. Ει τινες παρατηρουνται προσευχασθαι, η βιβλια διγειν, και εαν συνθωνται, δηλον ως τε αγια πνευματος κενοι τυγχανουσι c. 27. ουτε νομιμος μιξις, ουτε λεχος, ουτε αιματος φορα, ουτε ονειρωξις μιχναι δυνανται ανθρωπε φυσιν, η το αγιον πνευμα χωρισαι· η μονη ασεβεια, και παρανομος πραξις l. c.

Ursache zürne; der den Ehebruch verbot, verbietet jetzt jede gesetzwidrige Begierde; der den Diebstahl verbot, heißt jetzt den seeliger, welcher von der Frucht seiner Arbeit den Dürftigen mittheilt; der den Haß der Feinde verbot, gebietet jetzt Liebe gegen die Feinde; der Rache verbot, gebietet jetzt Duldsamkeit, nicht als wenn es auch eine gerechte Rache gäbe, sondern weil Duldsamkeit besser ist; er wollte überhaupt durch diese Gesetze nicht die natürlichen Affecten ausrotten, sondern nur ihr Uebermaaß. Der, welcher gebot, man solle seine Eltern ehren, unterwarf sich ihnen selbst; der, welcher das Gesetz gab, man solle am Sabbat von der Arbeit ruhen, um über das Gesetz nachzudenken, hat jetzt geboten, daß wir täglich die Gesetze der Schöpfung und der Vorsehung überlegen und Gott danken sollen. — Der, welcher verordnete, daß man wahrhaftig schwören soll, und den Meineid verbot, hat jetzt verordnet, man soll gar nicht schwören. Abwaschungen, Opfer, Priesterthum und den an einen gewissen Ort gebundenen Gottesdienst hat er abgeändert; statt der täglichen Abwaschung hat er nur Eine verordnet, die Taufe auf seinen Tod; statt aus Einem Stamme, will er, daß aus jedem Volke die besten zum Priesterthum erwählt werden, und daß nachgeforscht werde, nicht: ob ihre Körper Flecken haben, sondern wie ihre Religion und ihr Leben beschaffen sei; statt des blutigen Opfers hat er ein geistiges, unblutiges, geheimnißvolles eingesetzt, welches auf den Tod des Herrn symbolisch gefeiert wird,

das Opfer des Leibs und Bluts des Herrn; statt des Gottesdienstes, der an einen gewissen Ort gebunden ist, will er von Osten bis Westen in allen Gegenden seines Reichs geehrt werden [81]." Wer ist der Mann, von welchem diese kostbaren Lehren, diese treflichen Ansichten, diese reinen Grundsätze herrühren? Wenn ich mich im christlichen Alterthum umsehe, so finde ich bei Montanisten und Manichäern ganz ähnliche Urtheile über das Verhältniß des Gesetzes und Evangeliums, des Judenthums und Christenthums, aber freilich mit dem bedeutenden Unterschiede, daß die Montanisten in dem Christenthum selbst keine so hohe Vollkommenheit erblickten, und die Manichäer dem Judenthum nicht einmal so viel Gerechtigkeit wiederfahren liessen, als der Verfasser der angeführten Stellen. Ich kann also nicht anders glauben, als daß hier ein freier und aufgeklärter Paulinischer Christ spricht, welcher sich zur rechtgläubigen Kirche hielt, und mit ihr zwar auch das Judenthum in Ehren hielt, aber dabei gewisse freiere Grundsätze, ohngefähr wie Tertullian, behauptete.

Daß die Constitutionen Strenge mit Mäßigung und Milde vereinigen, zeigen auch noch andere Beispiele. Sie verordnen, daß in der Kirche über die Reinheit der Sitten die strengste Aufsicht geführt werde und daß die Verbrecher und Irrlehrer von ihr getrennt werden, aber sie widersetzen sich denjenigen, welche behaupteu, daß Verbrecher und Irrlehrer gar

81) Lib. 6. c. 23.

gar nicht wieder in den Schooß der Kirche aufgenommen werden sollen, oder daß ihnen die Wideraufnahme gar zu schwer gemacht werden soll [82]) Sie setzen auf Keuschheit und Herrschaft über den Geschlechtstrieb einen sehr hohen Werth, aber sie widersetzen sich denjenigen, welche die Ehe verachten oder gar verbieten, und beschreiben sie als etwas von Gott Verordnetes [83]). Sie überlassen das Gelübde der Keuschheit dem, der es thun will, und rathen, es ja nicht rasch zu thun [84]). Die zweite Ehe wird nicht überhaupt für unerlaubt erklärt, sondern nur alsdann, wenn nach der ersten Enthaltsamkeit gelobt worden ist; von der dritten Ehe wird nur gesagt, daß sie Unenthaltsamkeit beweise, erst die vierte heißt offenbare Unzucht. Jüngeren Wittwen wird ausdrücklich die zweite Ehe zugestanden [85]). Das Märtyrerthum wird zwar sehr hochgepriesen, aber es wird zugleich gesagt, man solle sich vor demselbigen hüten, beten, daß man nicht in diese Versuchung falle, und sich nicht in den Märtyrertod stürzen [86]).

Sollte

82) L. 2. c. 14-16.
83) Z E. L. 6. c. 10. 11. 14.
84) L. 3. c. 14.
85) L. 3. c. 2. διγαμια μετα επαγγελιαν, παρανομον, ϰ δια την συναφειαν, αλλα δια το ψευδος· τριγαμια δε ακρασιας σημειον· το δ' υπερ την τριγαμιαν προφανης πορνεια — Νεωτεραις μετα την τϑ πρωτϑ τελϑυτην συγκεχωρησϑω ϰαι ο δευτερος. —

86) L. 5. c. 6. δει προσευχεσϑαι ημας, ινα μη εισελϑωμεν εις πειρασμον, εαν

Sollten diese mildere und aufgeklärtere Grundsätze vielleicht eine Frucht der ersten Jahrhunderte, sollten sie vielleicht die ältesten Theile eines Werks seyn, welches späterhin von einem Mönchskopfe zusammen gestoppelt worden ist?

Die sogenannten **Canones der Apostel** sind in jedem Falle ein sehr werkwürdiger Rest des christlichen Alterthums. Aber ihr Verfasser, ihre Zahl, ihre Entstehungsart und ihr Alter sind streitig. Daß sie von den Aposteln selbst herrühren, ist zwar von mehrern behauptet worden. **Johannes von Damascus** rechnet sie mit unter die canonischen Bücher des N. T. [87]). **Turrianus** läßt sie von den Aposteln auf der sogenannten Kirchenversammlung zu Jerusalem aufsetzen und vertheidigt ihre Aechtheit sehr ausführlich, [88]) am ausführlichsten und stärksten aber **Whiston** [89]). Andere geben nur einen Theil dieser Vorschriften für Werk der Apostel aus, und zwar bald mehrere. bald wenigere [90]). Allein man kann in unserem Zeitalter diese Meinung nach so vielen darüber angestellten gründlichen Untersuchungen für widerlegt halten [91]). Die Meinung daß Cle-

mens

εαν δε πληθωμεν εις μαρτυριον. — — Διο μητε προχειροι ωμεν και ριψοκινδυνοι. Λεγει γαρ ο κυριος· προσευχεσθε μη εμπεσειν εις πειρασμον etc.

87) De orthod. fide IV, 18.

88) Tractatus contra Magdeburgenses L. I.

89) Primitive Christianity Vol. 3.

90) Vergl. Ittig Selecta cavita p. 46 sq.

91) Marca de concordia sacerdotii et imperii L. 3. c. 2. Albaspinaei Observatt. L. I. c. 13. Dallaeus de pseudepigr. apost. L. 3.

mens von Rom dieſe Canones geſammelt oder verfaßt habe, hat eben ſo wenig für ſich. Nachdem man aber entdeckt hatte, daß dieſe Canones unmöglich ein apoſtoliſches Product ſeyn können, ſo fand man ſich geneigt, ſie in ein deſto tieferes Zeitalter herabzuſetzen. Dalläus, der vornehmſte Beſtreiter ihrer Aechtheit, läßt ſie am Ende des fünften Jahrhunderts von einem Ketzer aufſetzen [92]). Weit früher, in das Ende des zweiten und den Anfang des dritten Jahrhunderts ſetzen ſie zwei große Kritiker: David Blondel [93]) und Wilhelm Beveridge [94]). Dieſe beyden Männer haben überhaupt zuerſt dieſe Unterſuchung mit Unpartheilichkeit und kritiſchem Geiſte angeſtellt, und die Meinung des Dalläus kann man als durch Beveridge widerlegt anſehen. Dieſer letzte Gelehrte hat ſich unter allen das gröſte Verdienſt um die Kritik, den Sinn und die Erklärung dieſer Canonum erworben, und ſeine Vorſtellung vom Urſprunge derſelben dünkt

92) l. c. cap. 2.

93) De epiſcopis et presbyteris Sect. 3. Prolegomena ad Pſeudo-Iſidorum c. 12.

94) Er liefert eine kritiſche Ausgabe derſelben mit den griechiſchen Scholien des Johannes Zonaras, des Theodorus Balſamon, und Alexius Ariſtenus, im: Synodicon ſive pandectae canonum SS. apoſtolorum et conciliorum ab eccleſia graeca receptorum etc. 2 T. Oxonii 1672. fol. Darauf folgte: Codex canonum primitivae eccleſiae vindicatus et illuſtratus Londini 1678. worinn Beveridge mit groſem Scharfſinn und ſeltener Gelehrſamkeit ſeine Meinung ausführt und die einzelnen Canones erläutert. Dieſe Schrift iſt wieder abgedruckt in Coteleriі Patr. apoſt. Vol. II. in deren Vol. I. ſich auch noch Beveregii Iudicium de canonibus apoſtolicis p. 432-441. und deſſelben Annotationes in canones apoſtolicos p. 455-482 abgedruckt finden.

dünkt mich, **mit gewissen Modifikationen und Einschränkungen**, die wahrscheinlichste zu seyn.

Diese Canones also bestehen aus Verordnungen älterer Synoden, aus früheren Gewohnheiten und aus Aussprüchen älterer Kirchenlehrer. Sie enthalten nichts, was den Gebräuchen, der Denkart, der Geschichte der Kirche in den ersten Jahrhunderten widerspräche, und es ist gewiß, daß im zweiten und zu Anfang des dritten Jahrhunderts wirklich Synoden gehalten worden sind, in welchen dergleichen Dinge verhandelt wurden, als in diesen Canonibus vorkommen. Auch haben alle diese Canones wirklich die Form und den Ton, welcher kirchlichen Synodalgesetzen nnd Aussprüchen der Kirchenlehrer zukommt, die zu solchen Gesetzen erhoben wurden. Gesammelt sind sie gegen das Ende des zweiten und den Anfang des dritten Jahrhunderts, aber nicht auf einmal und nicht von Einem Manne, sondern nach und nach und von verschiedenen Männern. Einige sammelten mehr, andere weniger. Daher entstanden verschiedene Ausgaben dieser Canonum. In der alten lateinischen Kirche zählte man nur fünfzig, in der griechischen aber 85, bis nach und nach auch in der ersten so viel als in der letzten angenommen wurden. Sie wurden von einigen **kirchliche**, von andern **apostolische Canones** genannt, das letzte nicht deswegen, als wenn sie von den Aposteln herkämen, oder die Sammler dies geglaubt hätten

oder andere hätten glauben machen wollen, sondern weil sie der apostolischen Lehre gemäß gehalten wurden, auch von nähern oder entferntern Schülern der Apostel auf Synoden festgesetzt worden waren. Einige derselben, namentlich der 29. 50. 82. 85. Canon sind noch, nachdem die ganze Sammlung zu Stande gebracht war, (Beveridge meint, dies sei von Clemens von Alexandrien geschehen) interpolirt worden [95]). Der Inhalt dieser Canonum bezieht sich vornehmlich auf **Bischöfe, Aelteste und andere Kirchendiener.** Den Bischöffen wird weniger Gewalt und Unverletzlichkeit eingeräumt und mehr Strenge gegen sie selbst behauptet, als in den apostolischen Constitutionen und dies möchte als ein Grund des höheren Alterthums der Canones angeführt werden. Was diese Canones für die Geistlichen verordnen, beweißt eben so deutlich, welche hohe Begriffe man sich im Zeitalter der Entstehung dieser Vorschriften von der moralschen Bestimmung dieses Stands machte und wie man insbesondere von ihm forderte, daß er beides durch Beispiel und Lehre nützlich werden sollte, als daß sehr frühzeitig unter diesem Stande gewisse Unordnungen einrissen und gewisse Ausschweifungen vorgiengen, welchen man durch öffentliche Synodalverordnungen zu steuern suchte. Mehr vom Inhalte dieser Canonum als dieses gehört nach unsern Vor-

95) Von der Geschichte des Streits über diese Canones sehe man Buddei Isagog. hist. theol. p. 659 sqq. Cotta Kirchenhistorie II, 1179 ff. Spittler Geschichte des canonischen Rechts S. 66 ff.

ausſetzungen hieher nicht, ſondern vielmehr in den Abſchnitt, wo von demjenigen geſprochen werden ſoll, was die Kirchenverſammlungen in dieſer Periode in moraliſcher und disciplinariſcher Abſicht beſtimmt haben.

Unter dem Namen des **Clemens von Rom** iſt auch ein Werk übrig, welches den Titel: **Recognitionen** führt. Clemens iſt gewiß nicht Verfaſſer deſſelben, aber es ſcheint allerdings ein altes Werk zu ſeyn, ſchon einige Schriftſteller des dritten Jahrhunderts führen es an und die jüdiſchalexandriniſche und gnoſtiſche Grundſätze, welche in demſelben angetroffen worden, waren unſtreitig ſchon ſehr früh unter den Chriſten verbreitet. Einige verſetzen den Urſprung dieſer Schrift an das Ende des zweiten, andere in den Anfang des dritten Jahrhunderts [96]).

Das Ganze iſt ein Roman, welcher aus Erzählungen von Reiſen des Petrus, von Unterredungen deſſelben mit dem Magier Simon, von Reden, welche er an Heiden und Chriſten in verſchiedenen Gegenden hielt, auch aus Belehrungen des Clemens von Rom ſelbſt beſteht. Der Roman iſt voll von Zauberei und Dämonologie, aber obgleich der Verfaſſer mit dieſem in

96) S. Cotelerii PP. apoſt. Vol. I. p. 496. Ittig Diſſ. de PP. apoſt. §. 71. Whiſton Primitive chriſtianity Vol. 5. Moſheim de turbata per recentiores Platonicos eccleſia §. 34. Verſuch einer Geſchichte der chriſtlichen Moral, Aſcetik und Myſtik 1 Band. Dortmund 1798. S. 126. Kleuker Einleitung in die Apokryphen des N. T. S. 287 ff.

in der christlichen und heidnischen Welt in den ersten Jahrhunderten herrschenden Aberglauben ohne Zweifel selbst angesteckt war, so hat man doch deswegen noch keinen Grund zu glauben, daß er seine Erzählungen alle für wahr ausgeben, seinen Lesern überall Lügen aufheften und für den Clemens von Rom gehalten seyn will. Er ist ein Romanschreiber und spinnt seine Erzählungen theils aus der Apostelgeschichte, theils aus der Tradition, theils aus seiner Phantasie heraus. Der Grund, warum dieses Buch den Titel der **Recognitionen, Wiedererkennungen** führt, ist der, weil in demselben ein unglücklicher Greis Namens **Faustinianus** aufgeführt wird, welcher Frau und Kinder verliert oder vielmehr verloren zu haben glaubt, in diesem traurigen Zustande an den Wahrheiten der Religion und Moral zum Zweifler wird, alles vom Einflusse der Gestirne ableitet, und alle Freyheit aufhebt [97]), endlich den Petrus auf seinen Reisen antrifft, mit welchen er sich über jene Gegenstände unterredet, in seiner Gesellschaft zuletzt seine Frau und Kinder, welche einander gleichfalls verloren hatten, wiederfindet und wiedererkennt und nun nicht nur vom **Unglauben zum Glauben**, sondern auch zum **Christenthum** übergeht. Dieser Theil des Buchs ist noch am besten gedichtet und läßt es kaum verkennen, daß der Verfasser die Absicht hatte, Religion und Christenthum wider die Einwürfe von Gegnern, von Juden und Weltweisen

97) Vergl. L. IX. c. 32.

zu vertheidigen. Das Uebrige ist freilich großentheils albern und langweilig gedichtet und erzählt, aber das Gute, welches das Buch enthält, fordert so viel Gerechtigkeit gegen den Verfasser, daß wir ihm dasjenige nicht als ernstliche Meinung zueignen, was als Dichtung einen ganz guten zusammenhängenden Sinn giebt.

Es findet sich in diesem Buche schon viel Philosophie in das Christenthum gemischt, welches hier nach den Bedürfnissen der Griechen und Römer philosophisch dargestellt und vertheidigt wird. Die Art und Weise, wie Simon es angreift und Petrus es vertheidigt, ist zum Theil sehr merkwürdig und zeigt, daß viele Einwürfe neuerer Gegner des Christenthums uralt sind. Eben so sind die Gründe, mit welchen Faustinianus Vorsehung, Unsterblichkeit und Freiheit angreift, und Petrus nebst andern sie vertheidigt, gar nicht unbedeutend. Aus diesen Bemerkungen geht zugleich hervor, daß dies Buch vorzüglich für die Geschichte der Apologetik, für welche man es übrigens kaum noch benutzt hat, von Wichtigkeit ist, und für die Geschichte der christlichen Moral nicht viel Ausbeute verspricht, und um so weniger, da wir nicht genau wissen, wo es eigentlich herstammt und wie weit sein Einfluß und sein Wirkungskreis gieng. Das wichtigste Resultat für uns möchte wohl das seyn, daß magischer und astrologischer Aberglauben und eine rohe Dämonologie schon in den ersten Jahrhunderten, gewiß schon am Ende des zweiten, durch

das

das Christenthum in seiner damaligen Gestalt und durch eine damals sehr beliebte Philosophie begünstigt und ausgebreitet, und sehr natürlich auch auf die christliche Moral, auf die moralischen Vorstellungen, Grundsätze, Hoffnungen und Besorgnisse, Gesinnungen und Handlungen der Christen Einfluß bekamen, daß aber dabei das Christenthum auch in seiner damaligen Gestalt nichts destoweniger gewisse sehr reine und edle Grundsätze der Sittlichkeit und Religion mit sich führte und gegen andere Systeme geltend machte. So enthält das Buch sehr reine Vorstellungen von Freiheit und Menschenwürde [98]). So spricht Petrus von der Pflicht, seinen Verstand zu cultiviren, ihn mit Kenntnissen, besonders mit moralischen und religiösen, zu bereichern, sehr treffend und stellt zugleich das Ungereimte, Lächerliche und Moralischschädliche des Götzendienstes, so wie den Geist der moralischen Religion sehr lehrreich dar [99]). Die Rettung der göttlichen Vorse-

hung

98) Man sehe z. E. den Anfang des 5. Buchs. Diese Stellen haben das Buch vornehmlich in den Ruf der Ketzerei gebracht.

99) Lib V. c 4 sqq. Nur einige Stellen: Ignorantia malorum omnium mater, quae incuria quidem et ignavia gignitur, negligentia vero alitur et augetur, atque in sensibus hominum radicatur, quam si quis forte doceat effugandam, velut antiquis et haereditariis sedibus moleste et indignanter avehitur c. 4. — Qui creatorem omnium non timet Deum, sed eos timet, quos ipse manibus suis fecit, quid nisi vano et inutili semetipsum obnoxium facit timori? viliuremque se et abiectiorem reddit, quam sunt illa ipsa, quorum timorem mente concepit? Quin potius per bonitatem eius, qui nos invitat, redite ad priorem nobilitatem vestram et ex bonis actibus, quod ipsius creatoris vestri imaginem portetis, ostendite, ut ex contem-

hung wider die Einwürfe aus dem Uebel in der Welt enthält manches Vortrefliche [100]). Von den Pflichten, die uns Menschen obliegen, wird behauptet, daß jeder Mensch sie leicht einsehen könne und daß sie sich alle auf einen einfachen und höchsten Grundsatz zurückführen lassen und aus denselben abfliessen, nämlich aus dem: **was ihr nicht wollt, daß euch die Leute thun sollen, das thut ihr ihnen auch nicht** [101]). Die Freiheit wird insbesondere auch gegen die Einwürfe vertheidigt, welche man damals häufig

templatione similitudinis ipsius etiam filii eius esse credamini c. 13. — Incipite ergo a sensibus vestris abiicere vanas idolorum species atque inutiles et inanes timores, ut simul etiam conditionem possitis iniquae servitutis effugere. Domini etenim vestri effecti sunt illi, qui ne servi quidem utiles vobis esse potuissent. — Nos ergo adnunciamus vobis verum Dei cultum simulque monemus et hortamur cultores ut per bonos actus imitentur eum, quem colunt c. 14. Per alios item serpens iste antiquus proferre verba huiuscemodi solet: Nos ad honorem invisibilis Dei, imagines visibiles adoramus: quod certissime falsum est. Si enim vere velitis imaginem Dei colere, homini benefacientes veram in eo Dei imaginem coleretis. In omni enim homine est imago Dei, non in omnibus vero similitudo, sed ubi benigna anima est et mens pura c. 23. Ego clara vos omnes praedicationis voce contestor, quod religio Dei ad sobrietatem vos revocat et pudicitiam, a luxuria ac furore iubet esse continentes et per patientiam ac mansuetudinem resecare lapsus iracundiae, propriis esse contentos et virtute parsimoniae, ne egestate quidem compulsos aliena diripere, sed in omnibus servare iustitiam, ab idolorum vos immolatione penitus removere — c. 32.

100) S. L. VIII.

101) Ea pro quibus iudicandi sumus, facillima sunt ad intelligendum et paene *uno Sermone* adsoluuntur. Omnis enim propemodum actuum nostrorum *in eo colligitur* observantia, ut quod ipsi pati nolumus ne hoc aliis inferamus: sicut enim ipse occidi non vis, caveas oportet ne alium occidas, et sicut tuum non vis violari matrimonium, nec tu alterius macules torum, furtum pati non vis nec ipse facias: et intra hanc regulam humanorum gestorum singula quaeque concurrunt. L. VIII. c. 56.

fig aus der Astrologie wider dieselbe herzunehmen pflegte [102]). Faustinian behauptet irgendwo, daß kein reeller, natürlicher und wesentlicher Unterschied zwischen dem Guten und Bösen sei, sondern daß er blos von den Neigungen, von der Gewohnheit, von den Vorurtheilen der Menschen herkomme. Er erhält darauf keine Antwort, als die, daß nach seinen astrologischen Grundsätzen einige Sterne und Constellationen Gutes, andere Böses hervorbringen, also wenigstens ein Unterschied zwischen Gutem und Bösem seyn müsse [103]). Endlich ist es noch besonders bemerkenswerth, daß Petrus in diesem Buche die Vorzüge der christlichen Moral vor der heidnischen ins Licht setzt, und darinn bestehen läßt, daß jene mit der Religion aufs engste verknüpft sei, daß sie Gott als den Gesetzgeber, Herzenskündiger und Vergelter alles Bösen und Guten darstelle, daß sie dadurch auch Herz und Gewissen reinige und nicht nur öffentliche Verbrechen zurückhalte, daß sie nicht von schwachen und irrenden Menschen, sondern von Gott selbst komme [104]).

Igna-

102) S. L. IX. X.

103) L. X. c. 5.

104) L. X. c. 47. 48. 51. Nur einige Stellen: Sed dicet aliquis, etiam a philosophis huiusmodi praecepta dari. Nihil est simile; nam de justitia quidem ab eis et sobrietate mandatur, sed remuneratorem Deum gestorum bonorum malorumque non norunt, et eo leges et praecepta eorum accusatorem tantummodo publicum vitant, conscientiam vero purificare non possunt. — Unus, ut ita dixerim, idemque affectus est, qui et bonis praemia et malis retribuit poenam, nam si bonis et malis bona restituat et simili remuneratione erga pios utatur et impios, iniustus potius quam bonus videbitur

Ignatius.

Von dem Ignatius erzählt das christliche Alterthum, er sei ein Schüler der Apostel

bitur c. 48. Non haec coniecturis et opinionibus colligenda sunt, in quibus valde falluntur homines, sed fide propheticae veritatis, sicut se habet nostra doctirna. Nos enim nihil ex nobis loquimur, nec humana aestimatione collecta adnunciamus, hoc enim decipere est auditores, sed veri prophetae auctoritate nobis tradita et manifestata praedicamus c. 51. Ueber die Recognitionen überhaupt verdienen noch verglichen zu werden Ittig Sel. capp. p. 54 sqq. 216 sq. und le Nourry Apparat. ad Bibl. Patr Lib. I. Diss, 11. art. 7, welche beide den Verfasser für einen Häretiker halten, der insbesondere ebionitischen Irthümern zugethan gewesen sei, ohne daß sie dafür einen entscheidenden Grund anzuführen wissen. Da sich bei dem Eusebius Praep. evang. VI, 10. ein Fragment von dem Bardesanes findet, welches mit denselbigen Worten im 9. Buche der Recognitionen anzutreffen ist, so vermuthet Cave Hist. liter. p. 20. 46, daß jener Gnostiker Verfasser der Recognitionen sei. Grabe im spicil. erklärt ihn dagegen für einen Katholiker, nur freilich aus einem schwachen Grunde, weil die Recognitionen in Athanasii synopsi scripturae S. unter die αντιλεγομενα des N. T. gerechnet werden. Wenn hingegen eine gewisse Vereinigung des Petrinischen und Paulinischen Christenthums und eine verhältnißmäßige Hochschätzung gegen Moses und Jesus zugleich, zu den Kennzeichen eines Katholikers in den ersten Jahrhunderten gehört, so möchte dieser Verfasser allerdings für einen solchen zu halten seyn. Ich will in dieser Rücksicht noch auf ein paar Stellen aufmerksam machen, I, 36, vom Ursprunge der Opfer unter den Israeliten IV, 5, wo es unter andern heißt: Debet autem is, qui e gentibus est et ex Deo habet, ut diligeat Jesum, proprii habere propositi, ut credat et Mosi. Et rursus Hebraeus, qui ex Deo habet, ut credat Mosi, habere debet et ex proposito suo, ut credat in Jesum, ut unusquisque eorum habens in se aliud divini muneris, aliud propriae industriae, sit ex utroque perfectus. Diese Stelle hat auch das Buch vornehmlich in den Ruf des Pelagianismus gebracht. Die Schrift, welche den Titel Clementina führt, urtheilt ganz anders vom A. T. als die Recognitionen, ob es gleich zum Theil aus diesen ausgezogen zu seyn scheint. Petrus behauptet daselbst, im A. T. seien Wahrheit, Irrthum und Lüge, Aechtes und Unächtes unter einander gemischt Homil. 2. c. 38. 51.

stel und Bischof zu **Antiochien** gewesen, und von dem Kaiser **Trajanus** bei seinem Aufenthalte in dieser Stadt verurtheilt worden, nach Rom geführt und dort den wilden Thieren vorgeworfen zu werden. Es war überhaupt damals gewöhnlich, die berüchtigtsten Verbrecher auch aus den Provinzen nach Rom zu senden und sie dort hinrichten zu lassen. Da zu damaliger Zeit der Christennamen sehr verhaßt war, und man von der Ausbreitung des Christenthums schädliche, politische Folgen befürchtete, so sollte ohnezweifel an dem berühmten frommen und eifrigen Bischof von Antiochien ein abschreckendes und auffallendes Beispiel statuirt werden. Ignatius entschloß sich freudig, zum Märtyrertode nach Rom zu reisen, aber auch diese seine Reise wollte er noch mit Verdiensten um die Christen bezeichnen. Auf dem Wege belehrte und ermahnte er die Gemeinen, insbesondere sich vor den jetzt sich zuerst erhebenden Irrlehren zu hüten und an der Tradition der Apostel zu halten. Auch schrieb er auf dieser Reise sieben Briefe, und zwar an die Gemeinen in **Ephesus**, **Magnesia**, **Trallis**, **Rom**, **Philadelphia**, **Smyrna** und an den **Polycarpus**, Bischof von Smyrna. Die Worte und Belehrungen eines Bischofs, welcher auf dem Wege war, den Märtyrertod in

51. 52. Cotelerius meint, die Irrthümer in diesem Buche seien von einer ebionitischen Quelle abzuleiten, es sei übrigens stark interpolirt. Man findet in diesem Buche treffliche Grundsätze in Ansehung der Humanität, der Freundschaft, des Mitleidens Homil. 12. cap. 25-33, der ehelichen Pflichten und der Keuschheit Homil. 13. c. 12-21.

in der Hauptstadt der Welt zu sterben, mußten auf die Christen den tiefsten Eindruck machen und wurden auch ohnezweifel mit dieser Empfindung und Absicht geschrieben. Jene Briefe hat **Eusebius** gesehen [105]), führt auch Stellen aus ihnen an, und beruft sich zugleich darauf, daß auch **Irenäus** [106]) und **Polycarpus** [107]) ihrer gedenken. Aber auch **Origenes** führt aus den Briefen an die Römer und an die Epheser Stellen an [108]). Es ist der Mühe werth, hier etwas über die allmählige Bekanntwerdung und die Aechtheit der Briefe des Ignatius überhaupt zu erinnern, weil wirklich nicht leicht ein solcher Fall in der Kritik vorkommen wird.

Was die Bekanntwerdung der Briefe des Ignatius unter uns betrifft, so wurden zuerst drei Briefe unter seinem Namen, einer an **Maria die Gottesgebährerin**, und zwei an den **Evangelisten Johannes**, und zwar in lateinischer Sprache, in welcher man sie auffand, herausgegeben [109]). Bald darauf verwarf ein anderer Gelehrter diese drei Briefe als unächt und gab eilf andere, nämlich sieben an diejenigen Gemeinen, welche Eusebius genannt hatte, und außerdem noch Briefe des Ignatius an die Chri-

105) H. E. III, 36. Aus dieser Stelle sind auch alle obenangeführte historische Umstände genommen.

106) Es findet sich keine Stelle, als adv. haer. 5, 28.

107) s. epist. ad Phil. c. 9, 13.

108) Prolog. in Cantic. Canticor. Homil. 6. in Luc.

109) Am Ende der Quadripartita historia de vita et morte Thomae Cantuariensis Archiepiscopi Paris 1495.

Christen zu Tarsus und Antiochien, an den Hero und an die Philipper nach einer lateinischen Uebersetzung heraus [110]). Diesem Briefe wurde endlich noch ein anderer unter dem Titel: ad Mariam Zarbensem seu Castabalitidem hinzugefügt [111]). Von dieser Zeit an hatte man unter dem Namen des Ignatius fünfzehn Briefe in lateinischer Sprache, von welchen man bald mehrere, bald wenigere für ächt hielt, zuletzt kamen zwölf dieser Briefe auch griechisch heraus [112]). Je länger übrigens diese fünfzehn Briefe bekannt waren und je genauer man sie prüfte, desto mehr fand man Ursache, sie theils für offenbar unterschoben, theils für interpolirt zu halten. Ein neues Licht schien dieser ganzen Untersuchung aufzugehen, als der Bischof Usher im Jahre 1642. zwo Handschriften einer lateinischen Uebersetzung auf englischen Bibliotheken entdeckte und herausgab, worinn 13 Briefe des Ignatius und darunter auch jene sieben von Eusebius genannte enthalten waren, welche jener Bischof auch, den an den Polycarpus ausgenommen, für ächt erklärte [113]). Diese lateinische Uebersetzung aber war von der vorher bekannten sehr verschieden, die Briefe waren in derselben weit kürzer und jetzt fieng man an, die kürzere Briefe

110) Jacobus Faber Stapulensis bei der Edition der Werke des Dionysius 1498.

111) Von Campegius vgl. Ittig Diss. de P. P. ap. p. 263.

112) Von Paceus Dilling. 1557.

113) Oxonii 1642. 1644. 1647.

Briefe des Ignatius von den längeren zu unterscheiden, und jene, wenigstens 6 oder 7 derselben, für rein und ächt, diese aber für corrumpirt und interpolirt zu erklären. Diese Behauptung wurde nicht wenig bestätigt, als Is. Vossius i. J. 1646. eben so kürzere Briefe des Ignatius in griechischer Sprache, welche er auf der mediceischen Bibliothek entdeckt hatte, herausgab; nur der Brief an die Römer fehlte, welchen aber nachher Ruinart gleichfalls kürzer und griechisch auf der Colbertinischen Bibliothek gefunden zu haben glaubte und auch herausgab [114]). Von dieser Zeit an behaupteten die meisten Gelehrte, und auch Männer wie Natalis Alexander, Cotelerius, Dupin, Ittig, nur jene sieben schon von Eusebius und auch Hieronymus angeführte Briefe und zwar nach der kürzeren Recension seien ächt. Aber auch diese Behauptung fand bald sehr bedeutende Gegner. Einige derselben verwarfen durchaus alle angebliche Briefe des Ignatius, kürzere und längere, als unächt, und dahin gehören sehr bedeutende Namen als Blondel, Daille, Saumaise, Basnage [115]). Wider sie hat Pearson seine sehr gelehrten Rettungen der Briefe des Ignatius geschrieben, und zugleich eine neue Hypothese über die Geschichte der verschiedenen Recen-

114) Addenda ad acta martyrum sincera et selecta p. 700.

115) Blondelli Apologia pro sententia Hieronymi de episcopis et presbyteris Praefat. --- Dallaeus de scriptis, quae sub Dionysii Areopag. et Ignatii nomine circumferuntur L. II. --- Salmasii tractatus de primatu papae etc.

Recensionen dieser Briefe ausgesonnen [116]). Diese Rettungen hat vorzüglich **Larroque** angegriffen [117]) jedoch nicht so glücklich, als wohl hätte geschehen können. Unter den ganzen Streit hat sich offenbar bei den Vertheidigern jener sieben Briefe die Meinung von dem hohen Alterthum und der Göttlichkeit der bischöfflichen Regierung und bei den Gegnern namentlich bei den Presbyterianern der Widerwillen gegen jene Regierung gemischt. Indessen haben die Vertheidiger die Aechtheit jener Briefe bei den meisten Gelehrten, auch bei solchen, welche kein Interesse hatten, die bischöffliche Würde zu vertheidigen, geltend zu machen gewußt. Dies ist auch in Deutschland geschehen, bis **Semler** einige bedeutende Bedenklichkeiten auch wider die Aechtheit dieser Briefe vorbrachte [118]). Auf eine ganz andere Art wurde die Aechtheit dieser Briefe von **Morinus** und **Whiston** [119]) bestritten. Sie erklärten die weitläuftigere Recension für ächt, und die kürzere für einen Auszug und zwar für einen verfälschten Auszug aus jener. Insbesondere hat **Whiston** dies mit grossem Eifer und Aufwand von Gelehrsamkeit darzuthun gesucht. Er hat sogar den Verfasser der kürzeren Recension und die Absicht der Verfälschung bestimmen wollen. Er meint, **Marcellus** im vierten Jahrhun-

116) Vindiciae epistolarum s. Ignatii Londini 1612 und bei Coteler. II. p 251 sqq.

117) Observationes ad Pearsonianas Ignatii vindicias.

118) Vor Baumgartens Polemik II, 26 ff.

119) Morinus de sacris ordinationibus P. 3. Exercit. 3. cap. 3. Whiston primitive christianity Vol. I.

dert, habe dadurch seinen Lehrbegriff von der Person Jesu wider den Eusebius und die arianische Lehre vertheidigen und ihm die Zustimmung des Alterthums sichern wollen, und entdeckt dadurch zugleich den Hauptgrund seiner Hypothese, nämlich seine Vorliebe zum Arianismus. In unsern Zeiten hat man auch über diesen Gegenstand unbefangener und unabhängiger von dogmatischen Meinungen geurtheilt [120]). Ganz gewiß ist dies eines der schwersten, sonderbarsten und verwickeltsten kritischen Probleme. Ich will kurz angeben, welche Vorstellung mir nach einem sorgfältigen Studium dieser Briefe und ihrer kritischen Geschichte die wahrscheinlichste geworden ist.

Die sieben Briefe, deren Eusebius erwähnt, haben unstreitig, sowohl durch die Zeugnisse des Alterthums, als auch durch ihren Inhalt einen weit stärkern Anspruch auf Aechtheit, als die übrigen Briefe. Daß überhaupt Ignatius, indem er seinem Tode entgegen gieng, noch Briefe an gewisse Gemeinen geschrieben hat — warum sollten wir dies bezweifeln? Eusebius giebt es für etwas aus, was allgemein gesagt werde, und es hat gar keinen Anstand, daß Ignatius glauben mußte, Briefe von ihm in dieser Lage werden gewiß bey den Christen

120) J. E. C. Schmidt Versuch über die doppelte Recension der Briefe des Ignatius in Henke Magazin III. 1. 4 und Ebendess. Observationen, veranlaßt durch die Ignazische Briefe in der Bibliothek für Kritik und Exegese des N. T. und älteste Christengeschichte I. Bd. 3. St. S. 463 ff.

Christen den tiefsten Eindruck machen, daß sein Eifer ihn leicht zur Abfassung und Absendung dieser Briefe bewegen konnte, und daß sie von den Christen als ein heiliges Vermächtniß des frommen Märtyrers mit größter Verehrung aufgenommen werden mußten. Eben deswegen aber, weil man diesen Briefen einen so hohen Werth beilegte, und weil sie sogleich in ein sehr großes Ansehen kamen und durch Abschriften vervielfältigt wurden, bediente sich auch bald der Sectengeist und der fromme Betrug derselben, um gewisse Absichten durchzusetzen und gewisse Grundsätze geltend zu machen. Man umschrieb sie, man setzte hinzu, man nahm hinweg, man zog sie aus, man erklärte sie, und so wurden sie in der weiteren Mittheilung sehr entstellt, so daß viele gar nicht einmal die ächten Originale zu Gesicht bekamen. Auf diese Art sind auch die beiden uns übrig gebliebenen Recensionen, die kürzere und die längere, entstanden. In beiden trifft man Spuren von Zusätzen und Abänderungen an, welche von mehreren und noch zuletzt von **Semler** und **Schmidt** aufgedeckt worden sind. Dahin gehört insbesondere der **Umstand**, daß in beiden Recensionen grosse Stellen bald den Grundsätzen der Häretiker gemäß, bald ihnen zuwider, und den Lehren der katholischen Kirche gemäß eingerichtet sind. Die Grundlage beider Recensionen sind ächte Briefe des Ignatius. Dies möchte insbesondere daraus erhellen, weil die Briefe noch in der Gestalt, in welcher wir sie übrig haben, mit einer sanften Wärme, mit

einer gerührten Gemüthsstimmung, in vielen Stellen mit einer äusserst anziehenden Einfalt, und im Tone eines Märtyrers geschrieben sind, der nicht nur mit vollkommener Resignation, sondern mit Freude und Ehrgefühl zum Tode hingeht. Ob er sich aber gleich geehrt fühlt, für Jesum sterben zu dürfen, so findet man doch in diesen Briefen noch keine Spuren von gemeinem Märtyrerstolz, von kleiner Märtyrereitelkeit, oder wildem Märtyrerenthusiasmus, noch nicht die rohe Vorstellungen von Märtyrerverdienst, sondern überall den Ausdruck äusserster Demuth und Bescheidenheit [121]), ohngefähr so wie die Apostel von ihren Leiden um des Christenthums willen sprechen; was auch jenem ähnliches vorkommt, das ist noch nicht als dogmatische Bestimmung, nicht strenge nach dem Buchstaben und nach dem späteren Sprachgebrauche, sondern als lebhafter Ausdruck des Glaubens, der Liebe zum Christenthum, der Freude, für dasselbige zu leiden, und des Gefühls der Erhebung über Gefahren und Leiden zu betrachten [122]). Am meisten Aechtes möchte noch in beiden Recensionen in Ansehung des Mora-

121) s. z. E. Magnes. 14. Trall. 5. Rom. 4 9 rec. long.

122) Schon Mosheim bemerkt von diesen Briefen überhaupt meines Erachtens sehr treffend: "Die meisten halten die kürzeren Briefe für ächt, weil sie mit den gemeinen christlichen Religionsmeinungen besser übereinkommen, als die weitläuftigeren, welche vieles enthalten, was davon abgeht. Aber dieser Grund befriedigt diejenigen nicht, welche wissen, daß vor den entstandenen Streitigkeiten die Christen große Freiheiten im Denken und Reden gehabt haben, und daß man deswegen die Redensarten der Alten nicht so gar strenge nach den unseren abmessen müsse." I. S. 134. Schlegel. Uebers.

Moralischen anzutreffen seyn, und wirklich sind die Recensionen darinn nicht so sehr von einander verschieden, als im Dogmatischen [123]), und es ist auch wahrscheinlich, daß Ignatius sich in seinen letzten Belehrungen an die Christen mehr mit dem Moralischen als Dogmatischen beschäftigt haben wird. Die Briefe sind voll Moral, welche daselbst einfach, herzlich, ohne Schmuck und Kunst, meist im Geiste des N. T. und oft mit den Worten desselben vorgetragen wird. Einige Grundsätze verdienen hier besonders ausgezeichnet zu werden und zwar vornehmlich diejenige, welche die **Ehe und das Gelübde der Keuschheit** betreffen. 1) Sich der Ehe aus Haß gegen dieselbige zu enthalten, ist verboten, aber sich derselben aus Streben nach einer höheren Tugend zu enthalten, ist erlaubt, in der Bibel kommen selbst Beispiele großer Heiligen vor, welche unverheirathet gewesen sind. 2) Allein eben so weißt die Bibel auch Beispiele von Heiligen auf, welche verheirathet gewesen sind, aber nicht aus Wollust, sondern blos zur Fortpflanzung ihres Geschlechts. Dies letzte soll auch allein Zweck der Ehe seyn [124]). 3) Eine solche Ehe für verboten zu erklären, ist eine teuflische Lehre [125]). 4) Denjenigen, welche

123) Whiston I, 10. sagt: the smaller epistles seem afraid of setting down the directions for practice. Vergleiche noch p. 43-45. Die kleinen sind natürlich auch im Praktischen kürzer, aber in den praktischen Grundsätzen wird sich zwischen den beiden Recensionen keine bedeutende Verschiedenheit entdecken lassen.

124) ad Philad. 4. mai.

125) l. c. 6 mai.

sich verheirathen wollen, geziemt es, es nicht ohne Billigung des Bischoffs zu thun, damit ihre Ehe nach Gottes Willen, nicht blos aus Lust und Neigung und Alles zur Ehre Gottes geschehe [126]). 5) Wenn einer im Stande der Ehelosigkeit und Keuschheit, zur Ehre des Körpers Jesu, beharren kann, so thue er es, ohne sich dessen zu rühmen. Wenn er sich rühmt, ist er verloren, und wenn er mehr Achtung verlangt, als der Bischof, ist er gleichfalls verloren [127]). Diese Lehren sind bis auf die Punkte, welche den Bischoff betreffen, ächt Paulinisch. Wie bald die Gewohnheit entstanden sei, daß die Billigung des Bischoffs zu den Ehen erfordert wurde, wissen wir nicht. Es ist zu vermuthen, daß die Christen überhaupt bald von freien Stücken ihre Geistlichen bei ihren Ehen werden zu Rathe gezogen haben, ob sie nichts enthalten, was dem göttlichen Gesetze zuwider sei, und daß die Ehen, welche nach der Schrift etwas von Gott Gestiftetes und Heiliges sind, unter den Christen bald auch mit ihren kirchlichen Einrichtungen werden in Verbindung gesetzt worden seyn. So wie also das Ansehen der Bischöffe stieg, so bekamen sie auch einen zunehmenden und zuletzt ausschliessenden Einfluß auf die Ehen unter den Christen. Es ist übrigens in unserer Stelle blos von einer Billigung des Bischoffs, nicht von einer Einseegnung die Rede [128]). Was

den

126) ad Polyc. 5.
127) l. c.
128) Es heißt: πρεπον τοις γαμοσι και ταις γαμ-

den andern Punkt betrifft, nämlich die Erhebung des Eheloſen über den Biſchoff, ſo bemerkt man bald in der chriſtlichen Kirche dreierlei Gattungen von Menſchen, die ſich zum gröſsten Anſehen erheben und die tiefſte Verehrung genieſſen: Märtyrer, Eheloſe und Biſchöffe. Zwiſchen dieſen drei Claſſen von Menſchen regte ſich aber bald auch die Eiferſucht, welches ſich in dem Fortgange der Geſchichte immer deutlicher zeigt. Die Biſchöffe konnten nicht anders als das hohe Verdienſt der Märtyrer und derjenigen, welche das Gelübde der Keuſchheit gethan hatten, anerkennen, es folgte aus ihren eignen Grundſätzen, aber als dieſe beiden Claſſen von Menſchen als groſse Heilige von den Chriſten verehrt wurden, als man anfieng, ſie als ſolche zu betrachten, welche andern Vergebung der Sünden verſchaffen könnten, als namentlich die Confeſſoren den Gefallenen durch ihre Fürbitten, Empfehlungen und auch wohl ihre beſtimmte Forderungen die Rückkehr in den Schooſs der Kirche eröffneten, da gerieth der geiſtliche und insbeſondere der biſchöffliche Stand in Gefahr, von ſeinem Anſehen und Einfluſs zu verlieren und in ſeinen Rechten und Verrichtungen geſtört zu werden, und bemühte ſich alſo, Mönche und Bekenner in ihren Gren-

μεμενηκώς, μετα γνωμης τε επισκοπε την ενωσιν ποιεισθαι. Einige ſchlieſſen aus dieſen Worten, daſs die Ehen nicht ohne eine prieſterliche Einſegnung haben geſchloſſen werden dürfen, ſiehe Ittig ſel. cap. H. E. ſec 2. p. 191. Verbinden läſst ſich dieſes zwar mit jener Stelle, aber es liegt nicht in derſelben.

zen zu halten. Noch besser, wenn dieser Stand sich selbst durch Ehelosigkeit und durch Leiden fürs Christenthum auszeichnete, und durch diese beiden Vorzüge seiner eigenen Heiligkeit noch ein neues Gewicht hinzufügte, oder wenn man durch diese Vorzüge sich zu geistlichen Aemtern emporschwang, und so ist es auch wirklich gekommen.

Polycarpus.

Polycarpus, ein Schüler des Apostels Johannes, Zeitgenosse des Ignatius und Bischoff der Gemeine zu Smyrna ist in dem Alterthum vornehmlich durch seinen mit merkwürdigen Umständen begleiteten, grausamen und mit größter Standhaftigkeit im hohen Alter gestorbenen Märtyrertod berühmt. Die Gemeine zu Smyrna faßte die Geschichte dieses Tods in einem Briefe an die Gemeine zu Pontus zusammen, von welchem Eusebius ein Fragment in seiner Kirchengeschichte liefert [129], welcher aber nachher ganz entdeckt und herausgegeben worden ist [130]. Dieser Brief wurde im Alterthum für so merkwürdig und wichtig gehalten, daß er in vielen Gemeinen wie ein heiliges Buch vorgelesen wurde. Er verräth die tiefste Verehrung gegen Märtyrer und Bekenner und spricht schon von Gedächtnißfeyern ihnen

129) IV. 15.

130) Von Usserius, Valesius und Cotelerius.

ihnen zu Ehren [131]). **Polycarpus** selbst hat mehrere Briefe an ganze Gemeinen und einzelner Christen geschrieben [132]). Unter diesen ist vornehmlich sein Brief an die **Philipper** von dem Alterthum sehr hochgeschätzt worden. **Irenäus** und **Eusebius** rühmten ihn sehr, der letzte führt auch verschiedene Stellen aus demselben an [133]) an und **Hieronymus** erzählt, dieser nützliche Brief sei bis auf seine Zeiten in den Asiatischen Kirchen vorgelesen worden [134]). Das Letztere meldet auch noch **Photius** [135]). Der Brief selbst, wie wir ihn übrig haben, stimmt noch mit den Allegationen der Alten überein und ist ganz in apostolischem Geiste geschrieben, ja er ist großentheils nur aus Stellen der apostolischen Schriften zusammengesetzt. Die Irrlehrer, auf welche in diesem Briefe Rücksicht genommen wird, sind solche, welche auch schon im N. T. selbst nicht undeutlich bezeichnet worden. Der Brief hat also einen hohen Anspruch auf Aechtheit, und um so mehr, da kein entgegengesetztes Zeugniß des Alterthums vorhanden ist. Diese ist ihm daher auch nicht nur in alten, sondern auch in neuen Zeiten häufig zugestanden worden [136]). Auffallend ist es, daß in diesem Briefe nur der Presbyter

131) Man sehe, was in der Edition des **Eusebius** von **Valesius** und **Reading** über diesen Brief und die Geschichte des Märtyrertodes des Polycarpus gesammelt ist.

132) Euseb. H. E. V, 20.

133) H. E. IV, 14. III, 36. Iren. adv. haer. III, 3.

134) Catal. vir. illustr. Epist. 28. ad Lucin.

135) Biblioth. cod. 126.

136) Man sehe z. E. noch **Payst** Commentar über Schröckhs K. Gesch I, 1. S. 229. **Gaabs** Abhandlungen zur Dogmengeschichte. S. 55.

byter und Diaconen, nicht aber der Bischöffe Erwähnung geschieht, und daß von jenen ohngefähr dasselbige gesagt und gefordert wird, was sonst nur von diesen gesagt und gefordert wird [137]). Als ein Grund wider die Aechtheit des Briefs kann dies wenigstens nicht gebraucht werden. Wie wenn die Gemeine zu Philippi damals keinen Bischoff gehabt hätte? Oder wenn damals, als der Brief geschrieben wurde, dort noch kein Unterschied zwischen Presbytern und Bischöffen gemacht worden wäre und keiner unter den Presbytern ausgezeichnet den Namen eines Bischoffs geführt hätte? So möchte dieser Umstand eher für als wider die Aechtheit dieses Briefs angeführt werden können [138]). Die Moral desselben enthält nichts Ausgezeichnetes, wenn es nicht die vollkommene Uebereinstimmung mit der Moral des N. T. und der Umstand ist, daß sie fast nur un-

137) cap. 5. 6.

138) Semler a. O. S. 38 bedient sich folgenden Grundes, um die Aechtheit dieses Briefes verdächtig zu machen. K. 9. wird Ignatius sammt andern Märtyrern unter die Verstorbenen und Seeligen gerechnet, und im 14. Kap. sagt der Verf., wenn die Philipper etwas Gewisses von Ignatius und denjenigen, welche bei ihm seien, wissen, so sollen sie ihm doch schreiben. Allein dieser scheinbare Widerspruch läßt sich heben. Polycarpus wollte vielleicht noch einige Nachrichten von den letzten Schicksalen des Ignatius und anderer, welche jetzt bei ihm in der Ewigkeit seien, erfahren. Der Grund aber, warum Polycarp gerade von den entfernten Philippern Nachrichten vom Ignatius haben will, kann ein uns unbekannter Umstand gewesen seyn, und schließt nicht aus, daß Polycarp, welcher sich in einem so hohen Grade für alle Schicksale des Ignatius interessirte, auch aus andern näheren Quellen Nachricht schöpfte. Semler giebt übrigens selbst zu, daß dieser Brief ein sehr altes, jedoch interpolirtes Stück seyn könne.

unvermischte, reine Moral ist. Aelteste und Diakonen, Weiber, Wittwen und Jungfrauen, junge Personen, Christen überhaupt werden in Paulinischer Manier zur strengen Ausübung ihrer Pflichten ermahnt.

Von der Moral der Kirchenväter in der katholischen Kirche.

Moral der griechischen Kirchenväter.

Justin der Märtyrer.

Justin, ein Grieche, aus Flavia Neapolis in Samarien gebürtig, suchte Wahrheit, Beruhigung und Veredlung und studirte daher die verschiedenen Systeme griechischer Weltweisheit. Er gieng von dem einen zum andern über, und fand sich durch keines vollkommen befriedigt, wiewohl er in dem einen und dem andern einzelne Spuren von Wahrheit und Grösse wahrnahm. Am meisten stimmte er noch der Platonischen Philosophie zu, diese schien ihm der Würde und Bestimmung des Menschen noch am angemessensten zu seyn. Auch mit dem Christenthum, das in seiner Nähe entsprungen war, machte er sich bekannt, auch

die

die christliche Weisheitslehre studirte er und verglich sie mit andern, und zwar belehrte er sich darüber theils durch Umgang mit Juden und Christen, theils durch das Studium der Lebensgeschichte Jesu und der Schriften seiner Apostel, theils durch die Beobachtung der Wirkungen, welche das Christenthum bereits unter seinen Bekennern hervorgebracht hatte. Hier fand er mehr, als ihn vorher griechische Weisheit gelehrt hatte. Wenn ihn schon vorher das Unbefriedigende der philosophischen Systeme geneigt gemacht hatte, sich in die Arme des Glaubens und der Offenbarung zu werfen, so kam bei dem Christenthum noch der Umstand hinzu, daß er darinn eine gewisse Uebereinstimmung mit gewissen Platonischen Ideen, welche er aus seinem vorhergehenden philosophischen Schwanken gerettet hatte, und eine reine, einfache, populäre Moral und Religion wahrnahm, daß er in ihm nicht nur Grundsätze der Wissenschaft sondern eine allgemein brauchbare Volkslehre entdeckte, daß er endlich die herrlichen moralischen Wirkungen desselben in den Sitten der bekehrten Juden und Christen und insbesondere die rührenden Beispiele der christlichen Märtyrer vor sich sah. Wenn er dies mit den heidnischen Volksreligionen und ihren Wirkungen, wenn er es selbst mit dem, was die philosophischen Systeme der Griechen ausgerichtet hatten, verglich, so stieg seine Hochachtung für das Christenthum immer höher, welches übrigens gar nicht hinderte, daß er nicht vermöge des Einflusses der Erziehung und Gewohnheit gewisse

wisse allgemeine mythologische Vorstellungen von Offenbarungen, göttlichen Erscheinungen und dergleichen aus dem Heidenthum in das Christenthum herüberbrachte und eben deswegen gewisse Erzählungen und Vorstellungen des N. T. annehmlicher fand. Dies ist meines Erachtens der wahre Gesichtspunkt, aus welchem dieser Mann samt mehreren andern Kirchenvätern betrachtet werden muß. Wir urtheilen in der That über diese Männer oft verkehrt und ungerecht, wir betrachten sie nicht genug in ihrer Lage und in ihrem Standpunkte, wir messen sie oft nicht nach ihrem, sondern nach unserem Sprachgebrauche ab, und so bald wir sehen, daß sie die Bibel anders erklären, und eine andere Ansicht vom Christenthum haben, als wir oder als jedesmal herrschende Mode ist, so verurtheilen wir sie. Man hat sonst die Kirchenväter zu sehr erhoben und ihre Schriften wie heilige Schriften behandelt und benutzt, die Protestanten haben sie in ihrem polemischen Eifer wider die Katholiken zu tief herabgewürdigt und wenn gleich jene Polemik jetzt größtentheils aufgehört hat, so ist doch das Vorurtheil wider die Kirchenväter geblieben, und so sieht man sie doch meistens unter uns mit Spott und Verachtung behandelt werden und zwar, indem sie fast niemand mehr liest. Die nachfolgende Untersuchung über die Moral dieser Männer wird mit zur Entscheidung der Frage beitragen, ob diese Männer nicht mehr Hochachtung und Studium verdienen.

Justin trat zum Christenthum über. Je weiter er aber das Christenthum sich ausbreiten sah, desto mehr bemerkte er auch, daß die Schmähungen wider die Christen und ihre Lehre sich häuften, und daß die Christen selbst, auch ohne Wissen der Kaiser, im Römischen Reiche bedrückt und verfolgt würden. Er hielt sich also für berufen, die Christen zu vertheidigen und schrieb um das Jahr 140. eine **Schutzschrift** für sie, welche er an den **Antonius Pius**, seine Söhne, den Römischen Senat und das Volk richtete. Dies ist die grössere **Apologie**. Unter dem **Marcus Aurelius** veranlaßte ihn das grausame Verfahren eines Römischen Statthalters gegen einige Christen, noch eine andere Apologie, die kleinere, ums Jahr 162. herauszugeben. So vertheidigte er auch das Christenthum noch insbesondere gegen **Heiden** und **Juden**, und suchte sie in den Schoos der christlichen Kirche zu bringen [139]).

Vor

139) Ueber das Leben, die Schriften und die Lehre Justins überhaupt verdienen verglichen zu werden: Halloix Vitae et documenta illustrium ecclesiae orientalis scriptorum T. II. p. 156-401. Grabe spicil. Patr. sec. 2. T. II. p. 133 sqq. Ceillier Hist. generale des auteurs sacrés T. 2. Prudentius Maranus Praefat. ad Opp. Iustini p. 53 sqq. Clerici Hist. eccl. sec. 2. p. 614 sqq. Brucker Histor. critic. philos. III p. 367 sqq. Die Aechtheit des Dialogus cum Tryphone ist bekanntlich, wiewohl erst seit dem Anfang des 18. Jahrhunderts, bezweifelt worden. Die Streitschriften sind angeführt von Ittig Sel. capp. H. E. Sec. 2. pag. 6 sqq. und von Flügge Gesch. der theolog. Wissensch. I, 142, wozu ich noch hinzusetze: Lange ausführliche Geschichte der Dogmen I, 137 ff und Münscher progr. An. Dial. c. Tryph. Iustino Martyri recte adscribatur, disquiritur. Marb. 1799. Dieses Programm hat der Aechtheit dieses Dialogs ein großes Uebergewicht gegeben. Auch die

Vor allen Dingen verdienen **Justins Grundsätze über Freiheit und Vernunft** ausgezeichnet zu werden, welche uns von selbst zu seinen **Vorstellungen von den Principien der Moral überhaupt und von den Vorzügen der christlichen Moral** leiten werden. Die **Freiheit** ist ihm das Vermögen des Menschen, selbst thätig und unabhängig das Gute oder Böse zu thun. Diese Freiheit vertheidigt er ausdrücklich wider die Fatalität und behauptet sie mit folgenden Gründen: 1) wenn der Mensch nicht frei wäre, so würde er nicht oft von einem Entgegengesetzten zum andern, vom Guten zum Bösen und vom Bösen zum Guten übergehen 2) es würde keine gute und böse Menschen geben: denn das Fatum würde sich nicht selbst widersprechen und nicht die einen zum Guten, die andern zum Bösen antreiben. 3) es würde keine Tugend und kein Laster geben

die Aechtheit des λογος παραινετικος προς ελληνας und des λογος προς ελληνας ist von verschiedenen angegriffen worden, jedoch ohne entscheidende Gründe s. Ittig l. c. p. 10. und Semler a. a. O. S. 42. Der Hauptgrund ist die Verschiedenheit des Stils. Diese beiden Schriften, die Apologien und der Dialog, werden von mir bei der Untersuchung über die Moral Justins zum Grund gelegt, und die Uebereinstimmung dieser Schriften in moralischen Grundsätzen mag mit als ein Grund für ihre Aechtheit angesehen werden. Von den übrigen, dem Justin zugeschriebenen Schriften wird hier kein Gebrauch gemacht, weil sie entweder offenbar unächt oder äusserst verdächtig sind. Nur über den Brief an den Diognetus und den an Zena und Serenus wird etwas erinnert werden müssen, weil sie fast durchaus moralischen Inhalts sind, und weil es doch sonst keine Stelle in dieser Geschichte gibt, wo schicklicher etwas darüber bemerkt werden könnte.

ben 4) keine Strafwürdigkeit und Belohnungsfähigkeit 5) die Schrift lehrt die Freiheit und die Weissagungen sind ihr nicht entgegen [140]). Diese Freiheit wird nach Justins Lehre dadurch nicht aufgehoben, daß seit dem Sündenfalle die Dämonen den Menschen auf mannigfaltige Art zum Bösen reitzen und verleiten, und daß er überhaupt durch Sinnlichkeit und eigene böse Lust oft zur Sünde gelockt und hingerissen wird [141]). Die Vernunft ist ihm die ursprüngliche, reine Quelle und das höchste Princip aller Moral und Sittlichkeit, und, weit entfernt nur etwa den Juden und Christen oder diesen allein wahre Moral und Tugend zuzugestehen und die moralische und religiöse Wahrheit allein von einer besondern faktischen Offenbarung Gottes abzuleiten, läßt er die Quellen derselben überall und zu allen Zeiten unter den Menschen fliessen, und weiß doch der christlichen Moral noch gewisse ausgezeichnete Vorzüge zuzueignen. Die Vernunft — so lehrt er — ist etwas Göttliches, nach Gott die würdigste Herrscherin über Alles, das, wodurch Gott die Menschen zur Tugend und zum Glauben führt [142]). Gott hat dem menschlichen Geschlechte von Anfang an Vernunft, Freiheit und Vermögen, die Wahrheit zu erkennen gegeben, so daß keiner sich entschuldigen kann, wenn er nicht vernünftig denkt und handelt und die Wahrheit erkennt [143]). Uebrigens ist die

die

140) Apol. II. p. 80. f. edit. Colon. 1686.
141) Apol. II. p. 58. l. 45.
142) Apol. II. p. 59.
143) l. c. p. 71.

Vernunft so fern sie der Mensch besitzt doch etwas Abhängiges, Abgeleitetes, eine Art von Inspiration. Jesus selbst ist der ursprüngliche Logos, die aus Gott erzeugte persönliche Vernunft, deren das ganze menschliche Geschlecht fähig ist, und alle Menschen, die der Vernunft gemäß leben und je gelebt haben, sind **Christen**, (auch wenn sie für Atheisten und Abgötter gehalten worden sind) wie unter den Griechen **Sokrates**, **Heraklitus** und andere, unter den Ebräern **Abraham**, **Elias** u. a. [144]). Auch die **Stoiker** und die alten griechischen Dichter haben viel vortreffliche Moral gelehrt, wegen der Keime der Vernunft, die dem gesammten menschlichen Geschlechte eingepflanzt sind [145]). Bei aller Verschiedenheit der moralischen Meinungen unter den Menschen entscheidet die Vernunft doch untrüglich über moralische Gegenstände und die christliche Moral hat nur deswegen so große Vorzüge vor jeder blos menschlichen Moral, weil Jesus ganz nach Leib und Seele die Vernunft selbst war [146]). Philosophie ist in der That das größte und Gott angenehmste Gut, sie führt zu Gott und empfielt uns ihm. Die sind wahrhaftig glücklich, welche sich durch Philosophie ausbilden. Aber viele wissen nicht, was Philosophie ist und warum sie den Menschen geschenkt wurde: denn sonst würden sie nicht **Platoniker** oder **Stoiker**, oder

144) l. c.
145) Apol. I. p. 46.
146) l. c. p. 48.

oder **Peripatetiker** oder **Theoretiker** oder **Pythagoreer** seyn, da die Philosophie nur **Eine Wissenschaft ist** [147]). Es ist in unser Gemüth eine Kraft, das Uebersinnliche, das, was der Grund von allem Sinnlichen ist, das allein Gute und Schöne zu erkennen, gelegt. Wer rechtschaffen lebt, schaut Gott und die Wahrheit an. Man braucht deswegen kein künstlicher, schulgerechter Philosoph zu seyn. Schon vor langen Zeiten, schon lange vor allen denjenigen, welche gewöhnlich für Philosophen gehalten werden, gab es glückseelige, rechtschaffene, Gott liebende und von Gott geliebte Männer, welche aus göttlichem Antriebe sprachen und die Zukunft weissagten, die jetzt da ist. Man nennt sie **Propheten.** Diese haben die Wahrheit angeschaut und den Menschen bekannt gemacht. Sie fürchteten niemand und liessen sich auch nicht von der Leidenschaft der Ruhmsucht überwinden, sondern sprachen nur das aus, was sie hörten und sahen, voll des heiligen Geistes. Noch sind ihre Schriften übrig, wer sie liest, kann auch für die Philosophie viel Nutzen daraus ziehen, sie haben nicht in Demonstrationen geredet und geschrieben, sondern waren über alle Demonstration erhabene Zeugen der Wahrheit [148]). Die Philosophie ist übrigens deswegen nicht zu verachten. Die wahre Philosophie aber stammt aus der Vernunft her. Was die Philosophen und Gesetzgeber aller Zeiten Gutes gesagt und entdeckt haben

147) Dialog. cum Tryphone p. 218.

148) l. c. p. 220-224.

haben, das haben sie blos aus ihrer Vernunft geschöpft, die Verschiedenheit ihrer Meinungen kommt allein daher, weil sie nicht immer auf die Stimme ihrer Vernunft hörten. Oft sind aber die besten, weisesten Lehrer verfolgt worden, wie z. E. Sokrates. Es gieng ihm, wie den Christen. Man beschuldigte ihn auch, daß er neue Götter lehre und diejenigen nicht für Götter halte, welche der Staat dafür halte. Er ermahnte die Menschen, daß sie den unbekannten Gott durch ihre Vernunft suchen sollten. Er sagte: „Den Vater und Baumeister der Welt zu finden, ist nicht leicht; und wenn man ihn gefunden hat, ihn dem Volke bekannt zu machen, ist nicht sicher." Beides hat Jesus vermöge seiner Kraft gethan. Dem Sokrates glaubte niemand so sehr, daß er für seine Lehre gestorben wäre. Jesu aber, welchen auch Sokrates zum Theil erkannte (denn Jesus ist die Vernunft, welche überall verbreitet ist und welche durch die Propheten weissagte) haben nicht nur Gelehrte und Weltweise geglaubt, sondern auch Ungelehrte und Handwerksleute, sie haben Ehre, Furcht und Tod um seinetwillen verachtet [149]). Der Platonismus und Stoicismus enthalten zwar Spuren der göttlichen Vernunft, aber das Christenthum enthält alles Wahre, was in andern Systemen zerstreut lag: denn die Christen beten nächst Gott die Vernunft Gottes an, welche wegen der Menschen Mensch wurde, um durch

149) Apol. I. p. 48 sq.

Theilnehmung an ihren Leiden sie zu heilen [150]). Daher denn auch die herrlichen moralischen Wirkungen des Christenthums an den Menschen. Diejenige, welche als Heiden der Wollust ergeben waren, lieben als Christen allein die Keuschheit, diejenige, welche sich einst auf Zauberkünste legten, weihen sich jetzt allein dem guten und ewigen Gotte, diejenigen, welche einst Geld und Vermögen über Alles liebten, tragen jetzt das, was sie haben, zusammen und theilen es mit den Dürftigen, die, welche einst einander haßten und mordeten und nach hergebrachter Gewohnheit mit denjenigen, welche ihre Landsleute nicht waren, keinen gemeinschaftlichen Heerd hatten, suchen jetzt die, von welchen sie ohne ihre Schuld gehaßt worden, durch Ueberzeugung zu bewegen, daß sie nach den guten Vorschriften Jesu leben und mit ihnen gemeinschaftliche Belohnungen von Gott erwarten sollen. Unzählige sind durch das Christenthum von einem ausschweifenden Luxus zur Frugalität gebracht, viele Heiden sind schon durch den Umgang mit den Christen besser geworden [151]). Die Christen setzen keine neugeborene Kinder aus, sie erziehen keine Findlinge zu schändlichem Gebrauche der Wollust, sie treten nur zur Erzeugung und Erziehung von Kindern in die Ehe und leben ausser der Ehe in einer gänzlichen Enthaltsamkeit [152]). Ihr Gottesdienst ist Gottes würdig, sie glauben,

150) l. c. p. 51.
151) Apol. II. p. 61. 62.
152) l. c. p. 70. 71.

ben nicht, daß Gott menschliche Opfer bedürfe, sie wissen wohl, daß er Alles mittheilt, was ihm die Menschen etwa opfern könnten, sie wissen gewiß, daß er nur diejenige liebt, welche seine Gerechtigkeit, seine Menschenliebe, seine guten Eigenschaften überhaupt nachahmen. Sie tragen am meisten zur Erhaltung der bürgerlichen Ruhe bei, indem sie lehren, daß Gott alles Böse sehe und vergelte [153]). Die heidnischen Religionen haben dagegen einen äusserst schädlichen moralischen Einfluß. Wenn Justin die moralischen Wirkungen des Heidenthums und die des Christenthums miteinander vergleicht, so geräth er über die letzten in eine Art von Begeisterung und wünscht nichts sehnlicher, als daß auch die Heiden an den Wohlthaten des Christenthums Antheil nehmen möchten. Es ist der Mühe werth, ihn hier selbst reden zu lassen. "Kommet, ihr Griechen, und nehmet an der unvergleichlichen Weisheit Antheil, lasset euch in der göttlichen Lehre unterrichten und lernet den unsterblichen König kennen, verlasset eure Herrn, welche Mord ausgeübt haben. Unser Held verlangt keine körperliche Stärke, keine schöne Gesichtszüge, keine hohe Geburt, sondern eine reine Seele, die durch Heiligkeit stark ist. Der göttliche Logos ist unaufhörlich unser Anführer, er dringt in unsere Seele und stiftet daselbst Friede, wenn Krieg in ihr ist. O des vortrefflichen Mittels, wilde Leidenschaften zu verjagen und das Feuer in der See-

153) l. c. p. 58. 59.

le auszulöschen! Er macht uns nicht zu Dichtern, nicht zu Philosophen, nicht zu trefflichen Rednern. Er belehrt uns und macht aus Sterblichen Unsterbliche, aus Menschen Götter: von der Erde versetzt er uns in die Gegenden, deren Grenzen jenseits des Olymps sind. Kommet und lasset euch belehren, ihr Griechen! Werdet wie ich, weil auch ich war, wie ihr. Das Göttliche der Lehre und die Kraft des Logos hat mich eingenommen — Der Logos vertreibt aus dem Innersten der Seele zauberisch die furchtbarsten Neigungen, die verbotene Lust und was aus ihr entsteht, und dann führt er Ruhe und Heiterkeit in die Seele. Wenn sie endlich von allen Uebeln, mit welchen sie belastet ist, frei wird, so geht sie zu dem zurück, der sie geschaffen hat: denn sie muß wieder an den Ort, woher sie gekommen ist" [154]).

Diesen Grundsätzen gemäß urtheilte **Justin** auch vom **Judenthum.** Er war eben so weit entfernt, die Mosaischen Gesetze durchaus für unwandelbare und zu einer ewigen Dauer bestimmte Gesetze auszugeben, als sie gänzlich zu verachten. Er setzte die Vorzüge des Christenthums vor dem Judenthum in ein schönes Licht, aber er gestand auch den guten Juden die Seeligkeit zu. Er betrachtete die Mosaische Gesetze als unvollkommene Partikulargesetze, die christlichen Gesetze aber als vollkommene und ewige Gesetze, welche von den Ebräischen Propheten voraus angekündigt worden seien [155]).

Uebri-

154) Orat. ad Graec. p. 40. 155) Dial. c. Tryph. p. 227.

Uebrigens erkannte er auch unter den Mosaischen Gesetzen solche, welche bestimmen, was an sich gut, recht, und Gott wohlgefällig sei und es ewig bleibe, und daraus schloß er, daß auch die Juden seelig werden können, indem sie durch die Beobachtung dieser Gesetze dem Logos gehorchen [156]). Von den übrigen Mosaischen Gesetzen aber behauptete er, sie seien nur wegen der Rohigkeit und Hartnäckigkeit der Juden gegeben worden, die Juden haben solcher willkührlichen und strengen Gesetze zu ihrer Erziehung bedurft, übrigens sei doch zugleich in diese Gesetze eine vorbildliche Bedeutung gelegt worden, durch welche die Juden auf eine bessere Zukunft haben vorbereitet werden sollen, alle diese Gesetze aber seien durch Jesum aufgehoben [157]). Jedoch dachte Justin billig und duldend genug, um zuzugestehen, daß Judenchristen, auch wenn sie das Mosaische Gesetz noch halten, so weit es sich noch halten lasse, doch seelig werden können [158]). Uebrigens schränkte er diesen Satz gehörig ein. Solchen Juden, welche den Heidenchristen die Beobachtung des Mosaischen Gesetzes aufdringen wollten, sprach er die Seeligkeit ab [159]), ohne Zweifel aus dem Grunde, weil dies voraus setzte, daß die Beobachtung der willkührlichen Gesetze des Judenthums nothwendig zur Seeligkeit sei, und dadurch das Christenthum herabgewürdigt werde. Von den Heidenchristen aber behauptete er, daß sie nicht seelig werden können, wenn

156) l. c. p. 363 sq.
157) l. c. p. 244. 235. 258-264.
158) l. c. p. 265.
159) l. c.

sie auf dem jüdischen Gesetze bestehen [160]). Man sieht also, daß Justin die fortgesetzte Beobachtung des Mosaischen Gesetzes den Judenchristen nur zu gut hielt, daß er sie bei ihnen wegen der Kraft angeerbter Vorurtheile und durch Erziehung mitgetheilter Gewohnheiten entschuldigte und sie, wenn diese Christen nur auch die Gesetze des Evangeliums strenge hielten und seine Verheissungen aufrichtig glaubten, nicht für ein Hinderniß der Seeligkeit ansah. Bei den Heidenchristen aber traten jene Entschuldigungsgründe nicht ein. Bei dieser Gelegenheit äussert Justin den allgemeinen Grundsatz, daß alle Menschen, selbst diejenige, welche das Christenthum wieder verleugnet und die Christen verfolgt und getödtet haben, seelig werden können, sobald sie sich wahrhaft bessern [161]). Mag es auch zweifelhaft seyn, ob Justin hier die moralische Besserung überhaupt oder die Bekehrung zum Christenthum versteht [162]), so ist doch das schon viel, daß er selbst Gefallenen und Christenverfolgern sogleich nach erfolgter Besserung die Seeligkeit zusichert. Man weiß,

160) l. c. p. 266.

161) l. c. p. 267. η γαρ χρηστοτης και η φιλανθρωπια τυ θευ και το αμετρον τυ πλυτυ αυτυ τον μετανοουντα απο των αμαρτηματων ως δικαιον και αναμαρτητον εχει. —

162) Rösler Bibl. I. 155 f. sagt bei dieser Stelle: "So oben hin pflegen unsere Theologen heutzutage eigentlich nicht zu reden. Man müßte dann sagen, Justin nehme hier die Buße im weitläuftigeren Sinne, wie sie auch den Glauben an Jesum, den Versöhner begreifet, und davon seye eigentlich zu verstehen, was der Verf. von der Buße rühme Ich sage aber, dieß heiße aus dem System erklärt.

weiß, daß die meisten alten Kirchenlehrer über diesen Punct ganz anders geurtheilt haben.

Einwürfe wider die christliche Moral überhaupt finde ich in den Werken Justins zwei angeführt und beantwortet. Der eine kam von griechischen Weltweisen, und bestand darinn, daß die christliche Moral blos eine Tugend aus Furcht vor der Strafe, keine freiwillige reine Tugend lehre, und daß doch die Lehren des Christenthums von den zukünftigen Strafen der Bösen bloß nichtige Schreckmittel seien [163]). Justin antwortet, schon die Vernunft lehre einen jeden, und so auch die Christen, was recht oder unrecht sey, ohne Rücksicht auf die zukünftige Bestrafung des Bösen, übrigens müsse man doch zukünftige, ewige Strafen annehmen, dieß folge nothwendig daraus, weil es eine göttliche Weltregierung und einen reellen ewigen Unterschied zwischen Tugend und Laster gebe [164]). Der andere Einwurf kam von jüdischer Seite. Die Gebote des Evangeliums sollten zwar groß und bewundernswürdig, aber so beschaffen seyn, daß kein Mensch sie halten könne [165]). Justin antwortet, daß das

163) Apol. I. p. 47. ινα μη τις ειπη το λεγομενον υπο των νομιζομενων Φιλοσοφων, οτι κομποι και Φοβητρα εσι τα λεγομενα υφ' ημων, οτι κολαζονται εν αιωνιω πυρι οι αδικοι, και δια Φοβον αλλ' ου δια το καλον ειναι και αρεσον εναρετως βιωντες ανθρωπους αξιουμεν.

164) l. c. sq.

165) Dial. c. Tryph. p. 227. υμων τα εν τω λεγομενω ευαγγελιω παραγγελματα

Jau-

das Evangelium zugleich die Kraft, seine Gebote zu halten, mittheile, indem es durch Glauben und Busse das Herz reinige, daß die Tugenden der Christen, besonders ihre Geduld unter den grausamsten Verfolgungen ein Beweis der Möglichkeit seien, die Gesetze des Evangeliums zu halten, und daß schon durch die ebräischen Propheten selbst eine zukünftige vollkommenere Moral angekündigt worden sei [166]).

Diese vortrefflichen Grundsätze Justins über die Principien der Moral überhaupt, über Vernunft und Freiheit, über Moral als Wissenschaft und als Sache der gemeinen Menschenvernunft, über die Entfernung von allem Sectengeiste in der Moral, über die Moral des Judenthums, über die Vorzüge der christlichen Moral, diese erweiterte, aufgeklärte, edle Denkart, diese geschickte Vertheidigung der Sittenlehre Jesu wider jüdische und heidnische Gegner und diese sehr zweckmäßige Manier, ihnen jene Lehre annehmlich zu machen, sind die Frucht eines vorhergegangenen unbefangenen Studiums der verschiedenen philosophischen Systeme und Volksreligionen und einer daraus entstandenen freiern Ansicht der heiligen Urkunden des Judenthums und Christenthums. In andern Zeiten und von wie vielen auch noch in unserem Zeitalter würde Justin für einen großen, strafbaren Ketzer gehalten wor-

θυμασα στως και μεγα- υπολαμβανειν μηδενα δυλα επισαμαι ειναι, ως ναθαι φυλαξαι αυτα.

166) l. c. p. 227 sqq.

worden seyn. Wenn man von den Schriften der sogenannten apostolischen Väter zu den Schriften dieses Kirchenvaters kommt, so empfindet man einen wohlthätigen Eindruck. Dort schwankt man immer zwischen Gründen für und wider die Aechtheit hin und her, hier offenbaren sich die deutlichsten innern Spuren von Aechtheit. Dort trifft man oft unvermuthet schon Vorstellungen und Lehren an, welche man in ein späteres Zeitalter versetzen und welche man erst nach und nach aus einfachern Vorstellungen möchte hervorgehen lassen, hier findet sich etwas Einfaches und Ursprüngliches in den Vorstellungen, wovon der Geschichtschreiber gerne und natürlich zum Zusammengesetztern und Abgeleiteten fortschreitet. Dort ist die Ansicht des Christenthums, wenn sie auch sonst richtig und helle ist, doch durch manche Nebenvorstellungen beschränkt und getrübt, hier ist sie freier, reiner, erweiterter. Und so könnte man sich allerdings versucht fühlen, alle jene angebliche Schriften der apostolischen Väter in ein tieferes Zeitalter als die Schriften Justins herabzusetzen. Aber wie wenn das Christenthum in seinen frühern Anhängern und Schriftstellern keine so philosophische, einsichtsvolle und gelehrte Männer gefunden hätte, als Justin war? Wie wenn jene apostolische Väter durch ihre Lage und Erziehung verhindert worden wären, eine solche Ansicht des Christenthums zu gewinnen? Wie wenn also bei ihnen gewisse abergläubische und schwärmerische Vorstellungen gerade am ehesten zu erwarten wären? Die

spätter eingetretene Verbindung der Philosophie mit dem Christenthum konnte diesen Vorstellungen nachher Einhalt thun, bis sie wieder die Oberhand gewannen und noch viel weiter griffen und die Philosophie wieder als eine Feindin des Christenthums betrachtet wurde. So kann leicht das doch ursprünglich gewesen seyn, was uns auf den ersten Anblick blos als abgeleitet erscheint. Und wirklich sind doch die aberglaubischen und schwärmerischen moralischen Vorstellungen, die in der Geschichte der christlichen Moral nach und nach die herrschendsten und wirksamsten werden, in jenen Schriften immer noch in einer gewissen Einfachheit vorhanden. Dazu setze man noch, daß allen Umständen nach jene Schriften stark interpolirt sind und daß also einzelne Spuren, welche eine spätere Hand verrathen, noch nicht berechtigen können, die ganze Schriften in ein tieferes Zeitalter herabzusetzen.

Justin hält sich da am strengsten an die Aussprüche Jesu, wo sie mit den Grundsätzen reiner und strenger Sittlichkeit am meisten übereinstimmen. Jesus hatte gesagt, Anhänger seiner Lehre sollten nicht schwören, sie sollten es bei einer einfachen Versicherung bewenden lassen, und so sehr in allen Stücken wahrhaftig handeln und sprechen, daß eine solche Versicherung bei ihnen für hinreichend angesehen werde. Jesus sah wohl, daß gewöhnlich der Eidschwur der Tugend der Wahrhaftigkeit mehr nachtheilig als zuträglich sei, und daß die

die wahre Ehrfurcht gegen Gott durch die öftere Wiederhohlung desselben mehr geschwächt als befördert werde. Dabei schwebte ihm, wie öfters, die idealische Vorstellung einer Gesellschaft von Menschen vor, welche insgesammt den Willen Gottes thun, und in einer solchen Gesellschaft würde unstreitig jeder Eidschwur etwas Ueberflüssiges seyn. Justin sagt also: „Wir Christen schwören nicht und reden stets die Wahrheit" [167]). Ein Ausspruch, der gerade eben so, wie jener Ausspruch Jesu beurtheilt werden muß und nicht nothwendig jeden Eidschwur eines Christen unter allen Umständen ausschließt, aber die strengsten Grundsätze in Ansehung der **Wahrhaftigkeit** verräth. Diese Grundsätze leuchten auch sonst in seinen Schriften durch, und werden von ihm aus der Vernunft und Schrift abgeleitet. Die Vernunft gebietet, daß wahre Fromme und Weise nur die Wahrheit achten und lieben, daß man ihr selbst das Leben nachsetze, und eher sterbe, als sich eine Lüge erlaube [168]). Aus diesem Grunde erklärt er auch den **Märtyrertod** in dem Falle für Pflicht, wenn man, um ihm zu entgehen, lügen müßte, und der Abfall vom Christenthum ist ihm ein

167) Apol. II. p. 63.

168) Apol. II. p. 53. τους κατ' αληθειαν ευσεβεις και φιλοσοφους μονου τ'αληθες τιμαν και σεργειν ο λογος υπαγορευει, — Εκ παντος τροπου και προ της εαυτου ψυχης τον φιλαληθη, και θανατος απειλητικι, τα δικαια λεγειν τε και πραττειν αιρειθαι δει.

ein gebrochener Schwur [169]). Zugleich bemerkt er, daß der Märtyrertod bei den Christen vernünftig sei, da er sie zur Unsterblichkeit, die sie über Alles liebgewonnen haben, leite, indem es sehr lächerlich wäre, wenn die heidnischen Soldaten ihren Eid, ihrem Leben, ihren Eltern, ihrem Vaterlande, ihren Freunden vor ziehen wollten, da ihnen ihre Weisen nichts dafür geben können, was nicht vergänglich wäre [170]) und daß der Märtyrertod der Christen auch dazu dienen könne, den Heiden ihre Vorurtheile wider sie zu benehmen [171]). Er leitet übrigens die Verfolgungen der Christen vom Einflusse der Dämonen ab und glaubt dadurch die göttliche Vorsehung wegen der vielen und großen Uebel zu rechtfertigen, welche über die Christen ausbrechen [172]).

In den Zeiten der Verfolgungen wurde den Christen zuweilen gesagt, sie sollten, da sie doch den Tod wünschen, lieber sich selbst tödten, als den Römern die Mühe machen, sie

169) Apol. I. p. 43. Εξεταζομενοι δε ου αρνεμεθα, δια το συνεπισασθαι εαυτοις μηδεν φαυλον, ασεβες δε ηγεμενοι μη κατα παντα αληθευειν. ο και Φιλον τω θεω γινωσκομεν. — p. 50. 78. ου μονον ου πολεμεμεν τους εχθρους, αλλ' υπερ τω μηδε ψευδεσθαι, μηδε εξαπατησαι τους εξεταζοντας, ηδεως ομολογεντες τον χριστον, αποθνησκομεν δυνατον γαρ ην το λεγομενον.

Ἡ γλωσσ' ομωμοκ', ἡ δε Φρην ανωμοτος.

170) l. c. p. 78.
171) Apol I. p. 43.
172) l. c. p. 44 sqq.

sie zu tödten. Justin gedenkt dieses Vorwurfs und antwortet darauf so, daß man zugleich sieht, wie er vom Selbstmorde gedacht hat. Wenn wir Christen uns selbst mordeten, sagt er, würden wir thun, was wir können, um die Absichten Gottes in der Welt zu vereiteln, die Fortpflanzung des menschlichen Geschlechts und die Ausbreitung der göttlichen Lehre zu hindern [173]). Er war weit entfernt, es für verdienstlich auszugeben, wenn man sich zum Märtyrertode hinzudrängte, auch dies mußte er nach seinen Grundsätzen für Selbstmord halten. Wenn aber einer ohne seine Schuld in den Fall kam, daß er nur zwischen dem Tode und einer Ableugnung der Lehre Jesu wählen konnte und nun eher sein Leben aufopferte, so fand Justin allerdings darinn etwas Grosses, er fand darinn einen Beweis von der innern Kraft und Vortrefflichkeit der Lehre Jesu, er machte darauf aufmerksam, daß für die heidnischen Religionen und für die Stifter philosophischer Religionssysteme und Schulen niemand gestorben wäre, und daß die Religion Jesu sich desto mehr Anhänger und Glaubige erwerbe, je mehr die Christen verfolgt, gepeiniget und gemordet werden [174]).

Justin

173) l. c. Tertullian ad Scapul. c. 5. führt an, daß ein Proconsul in Asien zu den sich anbietenden Christen gesagt habe: Feige! wenn ihr sterben wollt, so habt ihr ja Abgründe und Stricke!

174) Dial. cum Tryph. p. 37. wo sich die Vergleichung findet: οποιον εαν αμπελος τις εκτεμη καρποφορησαντα μερη, εις το αναβλαστησαι ετερας κλαδας και ευθαλεις και καρποφορας αναδιδωσι· τον αυτον τρο-

Justin legte, wie alle ältere Kirchenväter, der gänzlichen Enthaltung von der Befriedigung des Geschlechtstriebs den Werth einer höheren Tugend bei und war geneigt, die dahin gehörigen Ausspruche der Schrift sehr buchstäblich zu nehmen. Er erzählt das Beispiel eines christlichen Jünglings welcher die Beschuldigung der Heiden, daß es zu den Mysterien der Christen gehöre, sich ohne Unterschied untereinander zu vermischen, recht auffallend widerlegen wollte; er habe also den Gouverneur von Alexandrien gebeten, einem Arzte zu erlauben, ihn zu verschneiden. „Als der Gouverneur, setzt Justin hinzu, seine Bitte durchaus nicht bewilligen wollte, blieb der Jüngling bei seinem Vorhaben und begnügte sich mit seinem und der gleichgesinnten Christen Bewußtseyn[175]." Justin mißbilligt die Absicht dieses Jünglings nicht, er scheint sie vielmehr als etwas Heroisches und als einen Beweis der hohen Tugend der Christen anzusehen. Warum sagt er denn sonst nicht, daß diese Absicht auf einem Mißverstande eines bekannten Ausspruchs Jesu beruht habe, und daß dem Jünglinge seine Bitte mit Recht abgeschlagen worden sei? Warum sagt er nicht, daß die Verschneidung des Jünglings doch nicht würde bewie-

του και εφ' ημων γινεται· η γαρ φυτευθεισα υπο τυ θυ αμπελος και σωτηρος χριστυ ο λαος αυτυ εστι — p. 349 sq. Barbeyrac Traité p. 18 thut dem Justin unstreitig Unrecht, wenn er ihn beschuldigt, daß er den übertriebenen Eifer der Christen, sich zum Märtyrertode anzubieten, gebilliget habe.

175) Apol. II. p. 71.

bewiesen haben, was sie hätte beweisen sollen? Jedoch es giebt noch andere Stellen, aus welchen deutlicher hervorleuchtet, daß Justin überhaupt in dem Geschlechtstriebe und auch in einer sonst gesetzmäßigen Befriedigung desselben etwas Sündliches und einen Beweis der moralischen Schwäche des Menschen fand. In einem uns übrig gebliebenem Fragmente **von der Auferstehung**, welches mit Recht für ein ächtes Stück des Justinus gehalten wird [176]), beschäftigt er sich mit der Beantwortung des Einwurfs, daß, wenn es eine Auferstehung gebe, auch alle Glieder und Organe des Leibs, folglich auch die Verrichtungen derselben wieder hergestellt werden müssen, daß aber Jesus selbst gesagt habe, die Auferstandenen werden weder freyen, noch sich freyen lassen, sondern wie die Engel im Himmel seyn [177]). Justin ant-

176) Schon Methodius, ein Schriftsteller des 3 Jahrhunderts, bezeugt, daß Justin die Auferstehungslehre wider ihre Gegner vertheidigt habe, Johann von Damascus aber hat in seiner Parallelis sacris, welche nichts als Excerpte aus den Schriften der ältern Kirchenväter enthalten, einen großen Theil der Abhandlung Justins von der Auferstehung aufbehalten. Hernach hat sie Halloix in Vit. illustr. oriental. eccles. scriptor. T. II aus einer Handschrift jener Parallelen besonders abdrucken, auch Grabe hat sie in sein Spicil. Patr. T. II. und eben so die Benedictiner in ihre schöne Ausgabe der Werke Justins Append. T. II. einrücken lassen. Zuletzt hat sie W. A. Teller unter dem Titel: Iustini Martyris, Ἀποδείξις resurrectionis carnis fragmentum in solennitate paschali A. C. MDCCLXVI editum cum obseruationibus historico criticis zu Helmstedt wieder besonders herausgegeben. Diese letzte Ausgabe gebrauche ich hier. Grabe macht ziemlich wahrscheinlich, daß diese Abhandlung Justins ursprünglich einen Theil seines Werks wider den Marcion ausmachte.

177) p. VIII sq.

antwortet, es seie zuweilen schon in diesem Leben der Fall, daß gewisse Glieder und Organe des menschlichen Körpers diejenige Dienste nicht thun, zu welchen sie bestimmt seien. Er beruft sich zu diesem Zwecke auf das Beispiel der Weiber, welche von Natur unfruchtbar seien, auf das Beispiel derjenigen, welche eine beständige Virginität gelobt und gehalten haben, endlich auf das Beispiel derjenigen, welche in der Ehe selbst sich von einer bestimmten Zeit an, aller ehlichen Gemeinschaft mit ihren Männern enthalten haben. Eben so beruft er sich auf das Beispiel der Männer, welche entweder von der ersten Jugend an das Gelübde der Keuschheit beobachteten oder von einer bestimmten Zeit an sich alles Beischlafs in der Ehe enthielten [178]). Hieraus ist klar, daß Justin das

178) c. l. p. XIII. Αρρενας μεν τας μεν απ' αρχης παρθενευοντας ορωμεν, τας δε απο χρονου· ως ε δι αυτων καταλυεσθαι τον δι επιθυμιας ανομον γαμον. Man hat über den Sinn der letzten Worte viel gestritten, Halloix übersetzt: per cupidinem initae citra legis necessitatem nuptiae, und Maranus: per cupiditatem initae citra legis praescriptum nuptiae. Eben so Grabe. Da wäre also nicht von der Ehe überhaupt, sondern von einer Verheirathung aus blosser Wollust die Rede. Aber was soll die Erklärung: citra legis necessitatem oder praescriptum? Eine Heirath, die durchs Gesetz nicht vorgeschrieben ist? Gibt es denn eine solche Heirath? Oder eine Heirath, die dem Gesetze zuwider ist? Gut! aber Justin redet hier überall nicht von verbotenen oder erlaubten Ehen, sondern von Ehe, Ehelosigkeit und Enthaltsamkeit überhaupt. Teller bemerkt, daß γαμος hier die Ehe selbst anzeige, und übersetzt das Ganze: vt ab ipsis dissoluatur coniugium per nimiam libidinem illegitimum. Diese Uebersetzung halte ich für richtig, bis auf das nimiam,

das Gelübde der Keuschheit und die Enthaltsamkeit im Ehestande, ohnerachtet sie der natürlichen Bestimmung der Geschlechtsorgane zuwider seien, doch nicht nur eben so, wie die natürliche Unfruchtbarkeit für schuldlos, sondern selbst als etwas Heiliges und Verdienstliches ansah: denn sonst würde er diesen Grund nicht gebraucht haben, um damit zu erweisen, daß die Wiederherstellung aller Glieder bei der Auferstehung ihrer Möglichkeit nicht im Wege stehe, wenn auch diese Glieder nicht mehr nach ihrer natürlichen Bestimmung gebraucht würden. Er scheint selbst in der Aehnlichkeit der Keuschen und Enthaltsamen mit den Auferstandenen eine große Heiligkeit jener zu erblicken. Ja noch mehr. Er scheint sogar in jeder auch der rechtmäßigsten Ehe etwas Gesetzwidriges zu finden, weil sie mit der Befriedigung einer bösen Lust verknüpft ist; und daß Jesus von einer Jungfrau geboren ist, ist seiner Meinung nach deswegen geschehen, damit er nicht auf die gewöhnliche, sündliche Art erzeugt würde und damit Gott beweise, daß er auch ohne den menschlichen Beischlaf einen Menschen könne erzeugt und geboren werden lassen [179]). Zugleich

miam, wovon nichts im Texte steht. Daß aber Justin wirklich auch in einer Ehe, in der keine ausschweifende Wollust Statt findet, ανομον τι fand, zeigen die sogleich anzuführenden Stellen.

179) l. c. p. XIV. και ο κυριος δε ημων χριστος δι αλλο τι εκ παρθενου εσεχθη, η ινα καταργηση γενυησιν επιθυμιας ανομου και δειξη οτι και δικαι συνασιας

gleich beruft er sich darauf, daß Jesus selbst zwar die nothwendige Bedürfnisse der Natur befriedigte, daß er aß, trank und sich kleidete, daß er aber die Geschlechtslust, welche nicht nothwendig zum Leben und gesetzwidrig ist, unbefriedigt ließ [180]). Ueberhaupt betrachtete Justin

σιας ανθρωπινης δυναμην ειναι τω θεω την ανθρωπο πλασιν. Teller übersetzt die unterstrichenen Worte: vt iniquae cupiditatis generationem aboleret, und setzt in der Note hinzu: Generatio illegitimae cupiditatis est: nobiscum nata per parentum vitium ac consuetudinem libido. Schon Rösler Bibl. I. 177 bemerkt dabei: "Diese Absicht oder Ursache, warum Justin diese επιθυμιαν ohne Einschränkung ανομον nennt, scheint mir zum wenigsten nicht begreiflich oder leicht genug. Er dachte wohl eher, es ist επιθυμια σαρκος und dies ist ανομος." Sehr richtig. Warum sollte auch γεννησις hier, wo von Zeugung und Geburt die Rede ist, Entstehung, Fortpflanzung anzeigen, wie doch bei der Tellerischen Erklärung angenommen werden müßte? Und wie sollte denn Jesus durch seine jungfräuliche Erzeugung und Geburt die Entstehung der Wollust bei den Menschen aufgehoben haben? γεννησις επιθυμιας ανομου ist Zeugung aus unrechtmäßiger Lust, Zeugung, die mit einer Lust verknüpft ist, welche etwas Sündliches in sich enthält. Diese und ihre Nothwendigkeit wurde bei der Erzeugung Jesu aufgehoben und dadurch gezeigt, daß auch ohne sie ein Mensch gezeugt werden könne, und dieser Umstand dient zugleich dazu, zu zeigen, daß die Befriedigung der Geschlechtslust überhaupt nicht nothwendig, und die Enthaltung davon etwas Heiliges ist. Nur so steht alles im schönen Zusammenhange. Schon Barbeyrac Traité p. 17. hat daher sehr richtig übersetzt: pour abolir la generation qui se fait par un desir illegitime.

180) p. XV sq. και γεννηθεις και πολιτευσαμενος την λοιπην της σαρκος πολιτειαν· λεγω δη εν τροφαις και ποτοις και ενθυμασι, ταυτην δε την διασυνθεσιας μονον ουκ ειργασατο, αλλα τας της σαρκος επιθυμιας, τας μεν αναγκαιας

Justin den Leib als die veranlassende Ursache der Sünde. Er dachte philosophisch genug, um einzusehen, daß man eigentlich nichts erkläre, wenn man sage, daß die Quelle der Sünde im Körper liege oder daß der Körper die Seele nöthige, mit zu sündigen. Er sagte sehr wahr, der Leib könne eigentlich nicht sündigen, wenn ihm die Seele nicht vorgehe und ihn auffordere, und Seele nnd Leib stehen in einer so unzertrennlichen Verbindung, daß man den ersten Grund der Sünde nicht einseitig in dem einen oder dem andern suchen dürfe. [181]).

κιας ὑπαρχειν κατεδεξατο, τας δε μη αναγκαιας ου προσηκατο. Τροφης μεν γαρ και ποτε και ενδυματος σερεμενη σαρξ και διαφθαρσιη αν· συνουσιας δε σερομενη ανομου ουδεν ο τι παχει κακον. Teller will auch den Sinn dieser Stelle mildern, ohne Grund. Επιθυμιας μη αναγκαιας übersetzt er durch cupiditates minus necessarias, und συνηθεια ανομος durch consuetudo ad quam nulla lege adstricti sumus. Ich will diese Bedeutung von ανομος nicht gerade bestreiten, aber bei den heiligen und kirchlichen Schriftstellern kommt sie schwerlich vor, da ist ανομος so viel als αμαρτωλος, wie es schon Johannes ausdrücklich sagt. Zwar zeigt ανομος auch bei Paulus zuweilen einen an, dem das mosaische Gesetz nicht gegeben ist, oder überhaupt kein geoffenbartes Gesetz, aber darauf folgt nicht, daß συνηθεια ανομος einen Umgang bezeichnen könne, welcher durch kein Gesetz vorgeschrieben ist. Maranus übersetzt gar: si priuetur concesso a lege concubitu --- gleichfalls um zu mildern.

181) p. VIII Der Einwurf: καινιζειν την σαρκα, τα ελαττωματα προφεροντες· και αυτην μονην των αμαρτηματων αιτιαν αποφαινονται, ωστε ει μελλει, φασι, σαρκα ανιεσθαι, και τα ελαττωματα συνα-

Er ſuchte endlich in der künftigen Auferſtehung einen Grund, warum wir ſchon jetzt uns der Wolluſt enthalten ſollen, und glaubte, daß vollkommene Keuſchheit und Eheloſigkeit eine Annäherung zum Zuſtande der Auferſtandenen ſei [182]) a. Dies ſind die wahren Grundſätze Juſtins in ihrem Zuſammenhange. Wie kam er aber dazu, gerade in der Befriedigung des Geſchlechtstriebs etwas Sündliches zu finden und darinn den Grund zu ſuchen, warum Jeſus nicht auf dieſe Art erzeugt worden ſei? Schon in der Schrift fand er gewiſſe Stellen, welche darauf hinleiten konnten, daß durch Zeugung, Empfängniß und Geburt eine böſe Anlage mitgetheilt und fortgepflanzt werde und in jenen Dingen ſelbſt etwas Sündliches ſei. Dazu kamen aber ohne Zweifel noch andere Reflexionen, aus welchen vielleicht urſprünglich ſelbſt jene Vorſtellungen der Schrift mit entſprungen ſind. Die Geſchlechtsluſt iſt etwas, was uns gar zu lebhaft an unſere thieriſche Natur erinnert, uns dem Thiere nahe bringt, und, wo der

ναναξησεται, und p. XXXII ſq. Ναι φησιν· αλλ' αμαρτωλος η σαρξ, ωστε και την ψυχην αναγναζει αυτη συναμαρτανειν. Juſtin antwortet unter andern, πω γαρ καθ' ἑαυτην η σαρξ αμαρτησαι δυνησεται, εαν μη την ψυχην εχη προηγουμενην και προκαλουμενην αυτην; — ωδε ψυχη και σωμα λυθεντα της συζυγιας καθ' ἑαυτα ποιησαι τι δυναται.

182a) c. III. p. XLVIII. ει δε μη αγιζεται η σαρξ, διατι και φυλασσεται και ου μαλλον αυτη συγχωρουμεν χρησασθαι ταις επιθυμιαις.

der Mensch nicht kräftigen Widerstand leistet, eine despotische Gewalt über seine vernünftige Natur ausübt. Daher wird sie sammt ihrer Befriedigung und der auch sonst gesetzmäßigen Zeugung leicht für etwas Böses und eine gänzliche Besiegung derselben für etwas sehr Heiliges gehalten. Dazu kommt, daß der Hang zum Bösen so allgemein unter den Menschen ist und sich so früh entwickelt, daß man leicht geneigt werden kann, ihn oder wenigstens eine veranlassende und erregende Ursache desselben als etwas sich durch Zeugung und Geburt Fortererbendes zu betrachten, folglich eine gänzliche Enthaltsamkeit als ein hohes Verdienst anzusehen, wodurch sowohl ein böser Trieb bekämpft und besiegt, als auch die Fortpflanzung desselben gehemmt werde. Diese Vorstellungen wirkten schon lange vorher, ehe sie durch **Hieronymus** und **Augustinus** dogmatisch bestimmt und mit andern Vorstellungen in Verbindung gebracht wurden.

Den **Brief an den Diognetus** würde ich vorzüglich deswegen dem **Justinus** absprechen, weil darinn auf eine Art über die Juden und ihre Gebräuche gespottet wird, welche sich zu den Grundsätzen nicht paßt, die aus den unläugbar ächten Schriften dieses Kirchenvaters bekannt sind. Zwar hielt er den Decalogus für das Wichtigste im mosaischen Gesetze, und glaubte, daß alle Cärimonial-Gesetze den Juden bloß wegen ihrer Rohigkeit und Hartnäckigkeit wären aufgelegt worden, aber er

betrachtete doch auch die letzte als göttliche Gesetze, und schrieb ihnen selbst einen geheimnißvollen, auf die Zukunft deutenden Sinn zu. Bei diesen Umständen konnte er sich nicht lustig darüber machen, daß die Juden Opfer bringen, daß sie unter den Speisen einen Unterschied machen, daß sie beschnitten sind, daß sie fasten, Sabbate und Neumonde halten [182]) b. Dies scheint vielmehr einen gnostischen Character zu verrathen. In Ansehung der Moral enthält dieser Brief, welcher überhaupt dazu bestimmt ist, den Diogner von der wahren Beschaffenheit der Religion und der Gesellschaft der Christen zu unterrichten, nichts Ausgezeichnetes. Das Merkwürdigste möchte die Schilderung der Christen im Gegensatze gegen die Juden und Heiden seyn [183]), aus welcher einige Züge hier stehen mögen. Die Christen sind weder durch Vaterland, noch durch Sprache, noch durch Gebräuche von andern Menschen verschieden, sie halten sich auch nicht an Lehrsätze, die von Menschen ersonnen sind; sie wohnen in allen Gegenden umher und richten sich überall nach den Landesgewohnheiten. Jedes fremde Land ist ihr Vaterland

und

182 b) p. 496. ed. Opp. Iust. Col. 1686. Einige versetzen diesen Brief noch vor die Zerstörung Jerusalems, z. E. Tillemont histoire des empereurs T. I P. 2. p. 1035. andere in die Zeiten des Marcus Aurelius, z. E. Halloix Vit. Iust. cap. 25. Bull Defens. fid. Nicaen. p. 114. Auch Dupin, Lardner, Cave vertheidigen die Aechtheit dieses Briefes. Semler meint, er müsse noch vor dem 4. Jahrhundert geschrieben seyn, verrathe übrigens einen alexandrinischen Character.

183) p. 496 sqq.

und in jedem Vaterlande sind sie Fremdlinge. Sie heirathen und zeugen Kinder, wie andere, aber sie werfen ihre Kinder nicht weg. Sie sind im Fleische, aber sie leben nicht nach dem Fleische. Sie leben auf der Erde, aber haben ein Bürgerrecht an dem Himmel. Sie folgen den eingeführten Gesetzen, übertreffen aber durch ihren Lebenswandel die Gesetze. Sie lieben alle und werden von allen verfolgt. Sie werden verkannt und verurtheilt, sie werden getödtet und wieder belebt. Sie sind arm und bereichern viele. Sie haben an allem Mangel und an allem Ueberfluß. Sie werden verwünscht und verleumdet und seegnen. Sie sind in der Welt, was die Seele im Körper ist. Sie wohnen in der Welt und sind nicht von der Welt. So wie die Seele im Körper eingeschlossen ist und doch den Körper erhält, so sind die Christen in die Welt eingeschlossen und erhalten die Welt.

Wer den **Brief an Zena und Serenus** auch geschrieben haben mag [184]), der Verfasser ist kein gemeiner Sittenlehrer und Menschenkenner. Seine Beobachtungen und Anweisungen sind nicht alltäglich, seine Sittenlehren sind nicht nur aus der Schrift geschöpft und erwiesen, sondern aus eigenen Erfahrungen und aus der

184) Die Alten gedenken desselben eben so wenig, als des Briefes an den Diognetus. Dieß nebst der Verschiedenheit des Styls möchte wohl der Hauptgrund wider seine Aechtheit seyn. Diese behaupten übrigens doch Cave Hist. literar. script. eccles. Tenzel Exercitatt. select. P. I. exerc. 5. p. 163. und Addit. p. 440. u. a.

der Natur der Sache selbst, und werden von ihm in körnigter, nachdrucksvoller Sentenzensprache vorgetragen. Man könnte zwar bei einzelnen Stellen auf den Gedanken gerathen, der Verfasser sei ein Mönch und seine Vorschriften beziehen sich vornehmlich auf Mönche [185]). Er lehrt, man solle sich von der Welt zurückziehen, weil sie zerstreue, beunruhige, und Leidenschaften errege [186]) man solle die Welt nicht als menschliches, sondern als fremdes Eigenthum betrachten und keine irrdische Freundschaften und Güter suchen [187]) man solle den Reichthum nicht loben und die Armuth nicht schmähen, jener sei doch vergänglich und auch zeitlichen Gefahren unterworfen, die Armuth aber strebe nach dem Reellen und Wahren und sei ferne von dem Irrdischen und Vergänglichen [188]). Aber dieser Schein ist blos täuschend. Wenn man andere Lehren dieses Verfassers vergleicht, und den Inhalt seiner ganzen Schrift unter das Auge faßt, so wird klar, daß jene Aussprüche nicht im mönchischen Sinne, sondern blos von der Erhebung des Gemüths über das Irrdische, welche den Christen zur Pflicht gemacht ist, zu ver-

185) Halloix a. a. O. behauptet wirklich, nicht nur der Verf. sei ein Mönch gewesen, sondern auch Zena und Serenus seien Cönobiten gewesen, und der Brief enthalte fast nur Mönchsmoral. Auf eine ähnliche Art urtheilt der Verf. des Versuchs einer Geschichte der christlichen Moral I. S. 189.

186) p. 503.

187) p. 506.

188) p. 512 f. Man kann auch noch folgende Aussprüche hieher ziehen: Der Gläubige muß ohne Begierde und fleischliche Lust seyn, sonst vertreibt er Gott aus sich p. 505. Genieße die Nahrungsmittel nicht um des Genusses willen, sondern um zum allgemeinen Besten zu leben 506.

verstehen sind. Seine Moral ist sonst nichts weniger als mönchisch, noch auch blos für Mönche geschrieben. Er giebt viele Vorschriften für den Umgang mit verschiedenen Gattungen von Menschen, und namentlich mit dem weiblichen Geschlechte und zeigt sich dabei als einen sehr guten Kenner des weiblichen Herzens [189]). Er giebt keine mönchische, sondern vernünftige moralische Regeln der Mäßigkeit im Genusse der Speise und des Weins [190]). Er trägt ausgesuchtere moralische Bemerkungen, reinere, vernünftigere Grundsätze und eine in mannigfaltigeren Verhältnissen des menschlichen Lebens anwendbare Moral vor, als sich von einem eingeschränkten Mönchskopfe erwarten läßt. Ich will nur einige Beispiele anführen. Wer sich selbst richtet, ist ausser allem Verbrechen [191]). Es ist nicht unschicklich, durch Scherze die rauhen Sitten der Ueberklugen zu mildern [192]). Vernachlässige auch die Kranken nicht. Sage nicht: Kranke habe ich nicht verpflegen gelernt und schäme dich auch dessen nicht

189) p. 508 schildert er den Hang des weiblichen Geschlechts zur Eitelkeit, zum Glanze und zum geschäftigen Müssiggange sehr treffend und lehrt, man solle den Weibern weder schmeicheln, noch sie drücken und auf seiner Hut seyn, wenn man etwas an ihnen liebe; p. 513 sq. lehrt er, man solle die Weiber zwar ehren, aber sich vorsehen, daß man nicht falle, man solle mit ihnen umgehen, aber vernünftig und nicht zu oft, man solle dabei ihren Hang zur Veränderlichkeit, zum Putz, zu Eroberungen, zur Täuschung nicht vergessen.

190) p. 512. 508.

191) p. 510. πας ο κριναν σαυτον, εξω παντος εσι πλημεληματος.

192) p. 511. ου ατοπον χαριεντιζομενες ημας το δυστροπον απαλλειψαι των υπερλιαν συνετων.

nicht. Wisse, daß du auch krank werden kannst, und daß du alsdann dich selbst anzuklagen hast, wenn man auch dich vernachlässigt. Uebrigens muß man auch einen solchen nicht vernachlässigen, der sich anderer Kranken nicht angenommen hat: denn Gott ist es, der richtet [193]). Bedenke voraus, daß dich einst Unglück treffen kann, damit es dich nicht, wenn es kommt, in Staunen und Verwunderung versetze. So wirst du im Unglücke stehen und nicht fallen, nicht klagen, nicht verzweifeln. Strebe allein nach Tugend, und halte dich an diejenige, welche sie lehren, jedoch nur, wenn sie sie zugleich ausüben. Nur die, welche reines Herzens sind, können Gott schauen [194]). Man muß weder nach den Diensten anderer ängstlich streben, noch auch anderer Knecht seyn [195]). Sei im Ueberflusse nicht übermüthig, in der Armuth nicht niedergeschlagen, dein Gemüth habe immer dieselbige Physiognomie — Willt du gut leben, so höre und sieh nicht Vieles, und wenn du auch Vieles hörst und siehst, so sei es, als hörtest und sähest du es nicht; dies ist der Anfang der wahren Gemüthsruhe. Wer sich in Vieles einläßt, schadet sich und dem Nächsten und macht, daß dieser aus Eifersucht sündigt [196]). Sage nicht: ich bin von einer solchen Natur, ich muß also zürnen. Nach der Natur leben, heißt nicht glauben [197]).

Es

193) p. 514.
194) p. 515.
195) p. 505. την τεθπηρεσιαν μη επιτηδευτεον, μηδ' ωσπερ κατα προλημμα δουλευτεον.
196) p. 506.
197) p. 504.

Es giebt Leute, die, weil ihr Gewissen böse und ihr Gemüth unrein ist, sich der Verbrechen ihres Nächsten freuen [198]). Es giebt solche, welche freundlich mit uns umgehen, uns aber durch Miene, Blicke, Geberden verleumden und so ihre eigene Ankläger werden [199]). Zorn ist niemals schön, immer ist er eine Art von Wuth, zuweilen dürfen wir aber demselben zur Besserung des Nächsten etwas nachgeben, nur nicht ohne Grund [200]).

Athenagoras.

Unter diesem Namen ist uns eine Apologie der Christen übrig geblieben, welche mit Scharfsinn, Feinheit und systematischem Geiste geschrieben ist. Wenn sich auch Zweifel erheben lassen, ob Athenagoras wirklich Verfasser dieser Schutzschrift sei [201]), so kann es doch vernünftiger Weise nicht bezweifelt werden, daß diese Schrift bald nach der Mitte des zweiten Jahrhunderts geschrieben und bekannt gemacht worden sei [202]). Sie ist diesem Zeitalter durch-

198) p. 510.
199) l. c.
200) p. 511.
201) Die vornehmsten Zweifel hat Semler vor Baumgartens Polem. II. S. 70. Anm. 75. erhoben. Schon Rösler Lehrbegriff S. 19 ff. und Bibl. I. S. 183 hat sie zu heben gesucht.
202) Darinn stimmen auch fast alle überein. Mosheim Disput. ad H. E. pertin. Vol. I. p. 270 sqq. setzt diese Schrift ins Jahr 177, weil es in derselben heißt, das römische Reich habe damals durch die Klugheit des Kaisers einen großen und allgemeinen Frieden genossen. Andere setzen sie ein oder mehrere Jahre früher oder später, s. Fabricii Bibl. graec. Vol. VI. p. 86. von Hoyer Diss. hist. crit. de inscriptione

durchaus angemessen, und ganz im Geiste der alten Apologieen zuschrieben. In der Aufschrift heißt Athenagoras ein Athenienser und ein christlicher Philosoph und schreibt seine Apologie den Kaisern Aurelius Antoninus und Lucius Commodus zu, welche er zugleich mit dem Ehrennamen der Philosophen belegt [203]). Mit dieser Aufschrift stimmt die Schreibart dieser Schrift, und ihr Inhalt ganz gut überein, und, wenn die Kaiser hier als Philosophen aufgerufen werden, so weiß man ja auch sonst, daß gewissen Kaisern dieser Namen beigelegt wurde, und so soll dies hier ohne Zweifel blos so viel heissen, daß dieser christliche Philosoph von der Weisheit dieser Kaiser, am meisten Gerechtigkeit für die Sache erwarte, welche er vertheidige. In sofern also kann diese Aufschrift allerdings Wahrheit enthalten und ist immer noch die einige glaubwürdige Nachricht des Alterthums, welche wir von den Lebensumständen des Athenagoras übrig haben [204]).

Wir haben von diesem Verfasser keine besondere moralische Schriften und auch in seinen uns übrig gebliebenen Schriften erklärt er sich nicht

ption et vera aetate πρεσβειας Athenagorae pro Christianis. Lingae 1752. J. D. Winckler Sylloge anecdotor. Lipſ. 1750. N. 2. p. 236-237.

203) Es heißt: Αρμενιακοις, Σαρματικοις, το δε μεγιστον Φιλοσοφοις. Ueber diese Aufschrift vergl. man Baronii Annal. T. II. ad a. 179. Halloix Eccl. orient. ſcript. Vol. II. c. 26. Dodwelli Diſſert. Cypr. XI.

204) Die Nachrichten des Philippus Sidetes im 5 Jahrh. sehen sehr fabelhaft aus, ſ. Dodwell Diſſertatt. in Irenaeum p. 488.

nicht leicht ausdrücklich über moralische Gegenstände. Aber indem er die Sitten der Christen zu ihrer Vertheidigung schildert, legt er zugleich seine eigene und die unter den Christen herrschende moralische Denkart an den Tag, und indem er die Auferstehungslehre erweißt und vertheidiget, wird er auf gewisse Untersuchungen über den Ursprung der Sünde und menschliche Bestimmung geleitet.

Er beruft sich, gleich andern Apologeten, auf die Wirkungen der christlichen Moral und Religion, um ihre Vorzüge vor der Philosophie ins Licht zu setzen und bezeichnet dadurch zugleich einen der Hauptgründe, der ihn selbst bestimmte, zum Christenthum überzutreten und blos ein christlicher Philosoph heissen zu wollen. Er fragt, wo denn diejenige seien, welche durch die Logik und Metaphysik von moralischen Krankheiten geheilt, gebessert und beruhigt, und namentlich zur Liebe der Feinde geführt worden seien? Er beruft sich darauf, daß unter den Christen die gemeinsten und niedrigsten Leute die größten Tugenden ausüben, indem andere höchstens schön davon zu sprechen wüßnet, ja diese Tugenden zum Theil nicht einmal kenneten [205]). So stellt er auch die christliche Lehre den heidnischen Volksreligionen vornehmlich in moralischer Rücksicht entgegen. Gott durch Opfer verehren zu wollen, dünkt ihn äusserst ungereimt. Der Schöpfer und Vater

der

205) c. II. I2. edit. Dechair. Oxon. 1706.

der Welt bedarf kein Blut, keinen Opferdampf, kein Rauchwerk, keine Blumen, überhaupt gar nichts ausser sich. Seine Größe zu erkennen, ihn den Schöpfer, Erhalter und Regenten der Welt vor Augen und im Herzen zu haben, reine Hände zu ihm emporzuheben, ihm mit unserem vernünftigen Geiste zu dienen, das ist mehr als Hekatomben [206]).

Athenagoras philosophirt im Vortrage der christlichen Lehre, aber nicht so, daß er dabei ausschliessend einer philosophischen Schule huldigte, oder die Moral des Christenthums durch Philosophie verfälschte. Zwar leuchtet eine gewisse Vorliebe für den Plato aus seinen Schriften hervor, aber diese gründet sich am meisten darauf, daß Athenagoras eine gewisse Uebereinstimmung nicht der Platonischen Philosophie, sondern einzelner Ideen des Plato mit biblischen Ideen wahrzunehmen glaubte, wobei er jedoch annahm, daß sie ursprünglich aus der Bibel in die Platonische Philosophie geflossen seien. Es ist auch überhaupt nicht zu verkennen, daß der geistige, übersinnliche Character der Platonischen Philosophie vortrefflich zu gewissen Ideen des N. T. stimmt und darinn, nicht blos im Zufalle, liegt mit der Grund, warum so manche Väter durch jene Philosophie zum Christenthum vorbereitet wurden und nach dem Uebertritt zu demselben sie noch mehr liebgewonnen haben. Athenagoras macht übrigens auch von andern philosophischen Systemen Ge-

206) p. 13. c. 12.

Gebrauch, um das Christenthum gegen Heiden zu vertheidigen, und die Uebereinstimmung des Aristoteles und der Stoa mit gewissen Lehren der Schrift ist ihm eben so wichtig, als die des Plato. Dabei verkennt er es übrigens im Geringsten nicht, wie weit sonst alle philosophische Systeme sich von der Bibel entfernen und welche hohe Vorzüge das Christenthum vor allen behaupte [207]). Die Moral des letzten nimmt er sehr buchstäblich. Er ist daher äusserst streng in Sachen, welche Keuschheit und Ehe betreffen, und behauptet zugleich den wohlwollenden, menschenfreundlichen Character der christlichen Moral.

Auf die Entwicklung gewisser allgemeinerer moralischen Grundsätze wurde Athenagoras durch seine Untersuchung über die Auferstehungslehre geführt. Um diese darzuthun, geht er auf die Bestimmung des Menschen und den Zweck, zu welchem er geschaffen ist, zurück, und da raisonnirt er so. Der Mensch ist nicht ohne Ursache und Absicht geschaffen: denn kein vernünftiges Wesen thut etwas ohne Ursache, sondern was es thut, thut es entweder um sein selbst, oder um eines andern willen, oder aus Liebe und natürlicher Neigung zur Sache selbst. Gott kann den Menschen nicht umsonst geschaffen haben: denn er

207) Man sehe seine Urtheile über den Plato Legat. den Aristoteles c. 6. p. 28. c. 21. 6. 13. II., über die Stoiker c. 15. 6. 18., über die c. 22. p. 103.

er ist weise, nicht um sein selbst willen, nicht zu seinem Nutzen: denn er ist allgenügsam, nicht um anderer Geschöpfe willen: denn ein vernünftiges und verständiges Wesen kann nicht blos zum Nutzen eines andern geschaffen seyn, es ist vielmehr um sein selbst willen, um zu leben und fortzudauern, geschaffen [208]). Der Mensch ist nicht um der höhern Geister willen da: denn diese bedürfen seiner Hülfe nicht; er ist nicht um der Thiere willen da: denn diese sind ihm unterworfen und dienen zu seinem Nutzen [209]). Warum und wozu ist also der Mensch geschaffen? Wenn man auf Gott Rücksicht nimmt, so liegt der Grund in ihm selbst, aber nicht in einem Bedürfniß, sondern in der ursprünglichen, allgemeinen Vernunft, in der Weisheit und Güte Gottes, von welcher überall Spuren in der Schöpfung sind. Wenn man aber auf den Menschen Rücksicht nimmt, so kann man nichts anders sagen, als daß der Mensch geschaffen sei, seiner menschlichen Natur nach, folglich als vernünftiges und organisches Wesen zu leben und zu wirken, und zwar nicht nur ein kurzes, sondern ein ewiges Leben

208) ουδεν γαρ των λογω και κριθει χρωμενων γεγονεν η γινεται προς ετερα χρειαν, αλλα δια την ιδιαν αυτων των γενομενων ζωην τε και διαμονην de Resurr. c. II. p. 177.

209) Θεμις γαρ ητε ην ητε εστι, το αρχον και ηνεμονευν υπαγειν εις χρησιν τοις ελαττοσι η το λογικον υποτατειν αλογοις, προς το αρχειν ανεπιτηδειοις l. c.

Leben [210]). Thiere besitzen nur ein endliches Leben, aber diejenige, welche ihres Schöpfers Bild mit sich umhertragen, welche Vernunft und Verstand, wie er haben, hat er zu einer ewigen Dauer bestimmt, damit sie, nachdem sie ihren Schöpfer erkannt und nach seinen Gesetzen gelebt haben, nach ihren beiden Theilen, nach Leib und Seele ewig fortwirken [211]). Die letzte Bestimmung des Menschen kann also nicht darinn bestehen, daß sein Leben sich in einem Zustande der Unempfindlichkeit endige, auch nicht in einem zukünftigen reichen Genusse körperlicher Wollust, denn da wäre Tugend und Vernunft etwas Unvollkommenes und Untergeordnetes, noch auch darinn, daß die vom Körper getrennte Seele allein Seeligkeit genieſſe, nein! der ganze Mensch ist zu einem ewigen Leben, Geniessen und Wirken bestimmt [212]).

210) δ χρειας ενεκεν — αλλα κατα μεν τον πρωτον και κοινοτερον λογον, (kann auch den ersten und höchsten Grund anzeigen), δι εαυτον και την επι πασης της δημιυργιας θεωρυμενην αγαθοτητα και σοφιαν εποιησεν ο θεος τον ανθρωπον· κατα δε τον προσεχεστερον τοις γινομενοις λογον, δια την αυτων των γινομενων ζωην, και επι μικρον εξαπτομενην, ειτα παντελως σβεννυμενην. l. c. p. 178.

211) l. c. sq.

212) c. 18. p. 216 sq. ει' αν το αλυπον οικειον τελος αν ειη τελος (μετειη γαρ αν τουτο και τοις παντελως αναισθητοσιν) αλλ' ουδε των το σωμα τρεφοντων η τερπτων απολαυσις και πληθος ηδονων (η πρωτευειν αναγκη το κτηνωδη βιον, ατελη δε ειναι τον κατ' αρετην· κτηνων γαρ οιμαι και βοσκηματων οικειον τουτο τελος, και ανθρωπων αθανατω ψυχη και λογικη

Man hat zuweilen dem Athenagoras die Meinung beigemessen, daß die Sünde allein aus dem Körper entspringe [213]). Dies stimmt nicht mit seiner Theorie von der Bestimmung des Menschen und der Auferstehung überein, und wird auch von ihm nicht behauptet. Seine wahre Theorie vom Ursprung der Sünde und der Tugend ist offenbar folgende. Weder Körper allein, noch die Seele allein macht den Menschen aus, beide nehmen Antheil an den Handlungen des Menschen, beide sollen zu einem Zwecke wirken, beide haben eine gemeinschaftliche Bestimmung [214]). Was die Sünden betrifft, so sündiget nicht die Seele allein, sondern der Mensch, man verzeiht sogar der Seele zuweilen Sünden wegen körperlicher Bedürfnisse. Der Körper reizt und verleitet die Seele durch seine Bewegungen und Triebe, durch seine Begierden, Affecten, Schmerzen, angenehme Empfindungen zu allerlei Sünden [215]). Auch der Körper allein sündigt nicht, denn er ist an und für sich selbst keines Gesetzes und keines Urtheils fähig [216]). Leidenschaften und Affecten sind Sache des Menschen,

213) Schröckh Kirchengesch. III. S. 129.

214) p. 187 sq. c. 13.

215) p. 207 sq. c. 17.

216) μητε τοσωμα μονον· ακριτον γαρ τουτο καθ' ἑαυτο νομε και δικης p. 201. c. 16.

κη κρισει χρωμενων) ε μην ουδε μακαριοτης ψυχης κεχωρισμενης σωματος· ουδε γαρ την τελειαν τουτων, εξ ὡν συνεστηκεν ανθρωπος εσκοπευμεν ζωην η τελος, αλλα τε συνεστωτος εξ' ἀμφοιν.

schen, der nur Ein Leben durch Seele und Körper hat, sie kommen aber nicht aus der Seele, welche an sich weder hungert noch dürstet, nicht zum Genusse sinnlichen Vergnügens hingerissen wird, nicht aus Mangel an Geld und Eigenthum trauert, sich selbst über den Schmerz erhebt [217]). So gehören auch die Tugenden nicht der Seele allein an, diese Gesetze Gottes sind auch für den Körper des Menschen gegeben, der Körper muß um der Tugend willen in diesem Leben Vieles leiden, er handelt, er enthält sich des Mords, des Diebstals, des Ehebruchs [218]). Eben so wenig gehören die Tugenden dem Körper allein, weil er an sich ohne Vernunft und Ueberlegung ist. Aus diesen Grundsätzen leitet Athenagoras die Auferstehung des Leibes ab, er will daraus erweisen, daß auch der Leib, in sofern er wesentlich zur menschlichen Natur gehöre, fortdauern oder wiederhergestellt werden, ja daß er, da er an den Tugenden und Sünden des Menschen Antheil genommen habe, auch belohnt und bestraft werden müsse. Er bemerkt nicht, daß indem er dem Leibe eine Fähigkeit, belohnt oder bestraft zu werden, zuschreibt, er ihm Verstand und Vernunft wieder schenkt, die er ihm vorher genommen hatte.

Diesen Grundsätzen zufolge konnte Athenagoras allerdings eine der menschlichen Seele beiwohnende freie **Willkühr** behaupten. Dies

217) p. 209 s. c. 17. 218) p. 210 sqq.

thut er auch wirklich [219]). Zugleich aber lehrt er, daß doch Gott und Auferstehung die vornehmsten und unterscheidendsten Triebfedern der Tugend bei den Christen seien: und dies behauptet er so sehr, daß er den Glauben der Christen an jene Gegenstände schon für einen Grund ausgiebt, warum die Vorwürfe, welche ihnen die Heiden wegen ihrer Sitten machen, nicht gegründet seyn können [220]).

Es war ein Grundsatz, zu welchem Athenagoras gemeinschaftlich durch den Geist des Stoicismus, des Platonismus und des Christianismus geleitet wurde, daß der Mensch den Geschlechtstrieb nicht nur in Handlungen, sondern auch in Gesinnungen und Empfindungen beherrschen müsse, daß er ihn blos als eine Aufforderung der Natur zur Fortpflanzung seines Geschlechts zu betrachten habe und die mit seiner Befriedigung verbundene Wollust ganz bei Seite setzen und verachten müsse, ja daß es unter gewissen Umständen äusserst verdienstlich sei, auf alle Befriedigung desselben Verzicht zu thun. Jene drei Lehrbegriffe leiteten überhaupt darauf, den Körper durch den Geist zu beherrschen, diesen stets unabhängiger von jenem zu machen und die sinnlichen Triebe nur als Mittel zu betrachten, den Geist mehr

zu

219) Z. E. Legat. c. 22. επι των ανθρωπων αυθαιρετον και την αρετην και την κακιαν εχοντων· επει και αν στιμαται τας αγαθας, αι ουκ ασκουσι τας πονηρας, ει μη επ' αυτοις ην και η κακια και η αρετη.

220) Legat. c. 27. 30. de resurr. c. 17.

zu reinigen und zu stärken. Am meisten verdienten diese Grundsätze bei dem Geschlechtstriebe angewandt zu werden, welcher den Menschen dem Thiere so nahe bringt und sich so leicht eine tyrannische Gewalt über den Menschen erwirbt. **Athenagoras** sagt also, daß wahre Christen sich nicht einmal einen wohllüstigen Blick erlauben, daß sie einen solchen Blick schon für Ehebruch halten, daß sie wohl wissen, daß sie auch wegen ihrer Gedanken gerichtet werden, daß sie ihre Augen blos zu dem gebrauchen, wozu sie geschaffen sind, um dem Körper zum Licht zu dienen, und daß sie es auch in Ansehung der Keuschheit nicht blos mit menschlichen Gesetzen, welchen auch der Verbrecher entgehen könne, sondern mit göttlichen zu thun haben. Zu diesen göttlichen Gesetzen gehört auch das, daß Christen einander wie Verwandte und Blutsfreunde, wie Glieder einer Familie betrachten sollen. Sie sehen sich also je nach der Verschiedenheit des Alters als Söhne und Töchter, als Brüder und Schwestern, als Väter und Mütter an, und erhalten **um dieses Verhältnisses willen** ihre Körper keusch und unbefleckt [221]). Wenn die Christen zum Zeichen dieses Verhältnisses sich in ihren Versammlungen umarmten, so war dieser Kuß von jeder unreinen Begierde entfernt, wenigstens war es Grundsatz, daß er in diesem Falle sündlich sei und gemäßiget werden müsse [222]).

221) Legat. c. 28. p. 128 sq.

222) Athenagoras führt hier ein paar Aussprüche mit der Formel an: παλιν ημιν λεγοντος

Athenagoras war weit entfernt, die Ehe zu verachten und für verwerflich zu erklären. Er betrachtete sie vielmehr als ein göttliches Institut und sah darinn, daß Gott Anfangs nur Einen Mann und Ein Weib geschaffen habe, einen Grund der Monogamie [223]). Er gab Regeln, wie man selbst im Ehestande Keuschheit beobachten solle. Er lehrte, daß man blos um der Kinderzeugung willen heirathen und seiner Frau beiwohnen solle und erklärte den Beischlaf mit einer schwangern Frau für moralisch unerlaubt [224]). Nichts desto weniger aber fand er etwas besonders Verdienstliches

γοντος τε λογε. Die Aussprüche finden sich nicht in der Schrift. Gewöhnlich sagt man, sie seien doch der Schrift gemäß und dem Sinne nach vorzüglich aus Math. 19. und 1 Kor. 7. hergenommen. Allein Athenagoras spricht bestimmt vom Kusse der Christen als einem Zeichen ihrer geistigen Verwandschaft und vom Misbrauche desselben, wovon in der Schrift nichts vorkommt. Die Wiederholung dieses Kusses wurde als ein Zeichen unreiner Begierde betrachtet. Daher der erste Ausspruch: εαν τις εκ δευτερε καταφιλησῃ οτι ηρεσεν αυτω. — Wozu noch der andere kommt: ωτως αν ακριβωσαθαι το φιλημα, μαλλον δε το προσκυνημα δει· ως επε μικρον τη διανοια παραδολωθειη, εξω ημας της αιωνιε τιθεντος ζωης p. 128. Diese sogenannten Aussprüche des Logos müssen entweder in einer verloren gegangenen heiligen Schrift gestanden haben, oder galten sie als Kirchengesetze, welche die Kirche sich selbst gegeben hatte.

223) l. c. p. 130 sq.

224) γυναικα μεν εκαστος ημων, ην ηγαγετο κατα τες υφ' ημων τεθειμενες νομες, νομιζων, και ταυτην μεχρι τε παιδοποιησασθαι, ως γαρ ο γεωργος καταβαλλων εις γην τα σπερματα, αμητον περιμενει, ου επισπειρων· και ημιν μετρον επιθυμιας η παιδοποιια p. 129.

liches und Heiliges darinn, wenn gewisse einzelne Menschen — denn daß es allgemein werden könnte und würde, war ohnehin nicht zu vermuthen — in der Absicht, um sich desto besser zu Gott erheben, gleichsam mit ihm umgehen und sich ihm nähern zu können, im ehelosen Stande blieben, und dabei selbst die böse Lust zu unterdrücken wüßten [225]), der Lehre Jesu und Pauli gemäß.

Athenagoras ist der erste unter den Kirchenvätern, welcher die zweite Ehe bestimmt und ausdrücklich für unerlaubt erklärt. Er sagt, die zweite Ehe sei ein ehrbarer Ehebruch [226]). Daraus folgt übrigens nicht, daß Athenagoras diesen Grundsatz zuerst aufstellte. Er kann schon in vorhergegangenen verlorenen Schriften gelehrt und im mündlichen Vortrage von christlichen Lehrern aufgestellt worden seyn. Es lassen sich ganz gute Gründe angeben, wie die christlichen Lehrer zu diesem Grundsatze gekommen sind, und diese Gründe liegen nicht blos in der individuellen Denkart des Athenagoras. Schon unter Griechen und Römern wurde häufig die wiederhohlte Ehe für einen Beweis von Unenthaltsamkeit angesehen [227]). Und wirklich

225) ελπιδι τε μαλλον συνεσεσθαι τω θεω —— ει δε το εν παρθενια και συνεχια μειναι μαλλον παρισησι τω θεω, το δε μεχρις εννοιας και επιθυμιας ελθειν, απαγει l. c.

226) ο δευτερος γαμος ευπρεπης εσι μοιχεια. p. 130.

227) Multorum matrimoniorum experientiam quasi legitimae cuiusdam intemperantiae signum esse credentes

lich liegen in der Natur der Sache selbst Gründe genug, die zweite und noch mehr die dritte und noch öfterer wiederhohlte Ehe unter gewissen Umständen für unerlaubt zu halten, ja es lassen sich selbst natürliche Gründe denken, welche die Meinung erzeugen konnten, daß überhaupt schon die zweite Ehe unrechtmäßig sei. Schon der Misbrauch, der mit der Wiederhohlung der Ehen, in Ansehung der Behandlung des ersten Gatten und der Ehescheidungen, getrieben werden konnte, konnte manche wider die wiederhohlte Ehen einnehmen. Auch können Umstände eintreten, wo sie offenbar blos aus Wollust oder nur mit Nachtheil der Gesundheit oder zum Schaden der Kinder aus einer vorhergehenden Ehe geschlossen werden können. Ueberhaupt aber ist dem menschlichen Herzen die Empfindung und der Entschluß gar nicht fremd und unrühmlich, aus Liebe und Treue gegen den ersten Gatten sich mit keinem zweiten verbinden und auch nach dem Tode des ersten die geistige Herzensverbindung mit ihm ewig fortsetzen, und sie nicht durch eine neue Ehe aufheben oder theilen zu wollen [228]). Man kann auch eigentlich nur einmal so lieben, wie vor und in der Ehe geliebt werden soll. Die Kirchenväter betrachteten wirklich die Ehe als etwas so heiliges

tes Valer. Maxim. 2. 3. 3. und die Sammlung bei Caelius Rhodigin. Lect. ant. L. 28. c. 22. Feithii Antiquit. Homeric. L. 2. c. 15. Cellarius und Münemann Anmerkungen bei Lactant. de mort. persecutor. c. 39. Vitringa de synag. vet. L. 3. P. 1. c. 4.

228) Ille meos, primus qui me sibi iunxit, amores Abstulit, ille habeat secum, seruetque sepulcro Aeneid. 4, 27.

ges und unzertrennliches, daß sie sich vorstellten, sie werde auch durch den Tod des einen Gatten nicht aufgehoben, sondern der überlebende Gatten gehöre eigentlich moralisch und rechtlich noch dem Verstorbenen an, und breche also die Ehe, wenn er sich aufs neue verheirathe. Zu dieser Meinung wurden sie auch durch gewisse Ausspruche der Schrift bestimmt. Wenn Jesus sagt: „Wer sein Weib von sich scheidet und eine andere heirathet, der bricht die Ehe" [229]) so schlossen sie, daß auch der sie breche, welcher, nach der Scheidung durch den Tod aufs neue heirathe. Wenn es in der Genesis heißt: **„Und er schuf sie, Einen Mann und Ein Weib"** so schlossen sie daraus nicht nur, daß ein Mann nicht zugleich mehrere Weiber oder Ein Weib mehrere Männer haben soll, sondern auch, daß die successive Polygamie verboten sei, also überhaupt im ganzen Leben nur Eine Ehe Statt finden soll [230]). Wenn sie aber auch diese Stellen unrichtig erklärten, so finden sich doch unstreitig andere im N. T., welche nicht undeutlich eine Misbilligung der zweiten Ehe verrathen. Es ist doch noch am wahrscheinlichsten, daß Paulus 1 Tim. 3, 2. sagen will, ein Episcopus soll nicht in einer zweiten Ehe leben oder gelebt haben [231]), und 1 Kor. 7,

229) Bei Marcus 10. 11. f. Athenag. Legat. p. 130.

230) Athenag. l. c. sq.

231) Der Hauptgrund ist der, weil es 5, 9. mit denselbigen Worten von einer, die zur Diaconissin gewählt werden will, heißt: γεγονυια ενος ανδρος γυνη. Dies kann aber nicht den Sinn haben: "nur eine solche, welche nicht

7, 8. 39. 40. misräth er den Wittwen die zweite Ehe. Dies war den Kirchenvätern genug, um überhaupt die zweite Ehe zu verwerfen. Wenn sie sich für einen Bischoff nicht schickte und wenn sie ein Apostel den Wittwen abgerathen hatte, so dachten die Kirchenväter seie sie überhaupt von den Christen zu fliehen, welche ihre Pflichten streng erfüllen wollen [232]).

Die zarte Schonung und Achtung gegen das Menschenleben, welche von Anfang an einen Character des Christenthums ausmachte, drückt sich auch in den Schriften des Athenagoras

nicht mehrere Männer auf einmal gehabt hat," denn von Vielmännerei war gar nicht unter den Christen die Rede, sondern es muß so viel heissen: als, "eine solche, die nur Einen Mann und nicht mehrere nach einander gehabt hat." Demnach wird der Ausdruck auch in der ersten Stelle so verstanden werden müssen, daß die zweite Ehe zum bischöflichen Amte unfähig mache. So ist auch die Stelle von Origenes, Grotius u. a. erklärt worden. Ich urtheile hier etwas anders, als im 1. Theile dieser Geschichte S. 750.

232) Aus den Grundsätzen des Athenagoras folgt unstreitig auch, daß es Sünde sei, eine Wittwe oder einen Wittwer zu heirathen, weil man sie dadurch zu einer Sünde veranlaßte. Dieß bemerkt schon Bayle Dict. hist. crit. Art. Athenagoras Not. F. Eben daselbst trägt er eine Conjectur vor, um den Ursprung der Meinung unter den Christen zu erklären, daß die zweite Ehe verboten sei. Der Hohepriester sollte nach dem mosaischen Gesetze keine Wittwe, keine Geschiedene, keine Geschwächte, keine Hure, sondern nur eine reine Jungfrau heirathen, Levit. 21, 13. 14. Nun meint Bayle, da die Christen überhaupt geglaubt haben, sie müssen vollkommener seyn, als die Juden, so haben sie jenes Gesetz auch auf die Laien ausgedehnt, wie denn überhaupt im NT alle Christen als Priester vorgestellt werden. Diesen etwas weit hergeholten Erklärungsgrund braucht man bei dem, was ich im Texte gesagt habe, nicht. Treffender ist, was Bayle noch hinzusetzt: peut etre aussi que la premiere origine de cette morale severe fut le desir d'oter pleinement l'abus de cette espese de polygamie, que le divorce rendoit frequente.

goras aus. Er erwähnt und billigt es als eine Sitte der Christen, daß sie niemals Zuschauer seien, wenn die Gladiatoren ihre Kämpfe liefern oder Missethäter den Thieren vorgeworfen werden, und urtheilt, daß kein grosser Unterschied sei, ob einer Urheber eines Mords oder Zuschauer bei demselbigen sei [233]). Daraus kann man von selbst schliessen, wie er und die Christen seiner Zeit von den Todesstrafen geurtheilt haben. Eben so lehrt er, der Denkart und Gewohnheit mancher Heiden entgegen, daß das Abtreiben der Kinder durch gewisse Medicamente wahrer Mord sei, und so, wie das Aussetzen der Kinder und der eigentliche Kindermord von den Christen verabscheut werde. Das Abtreiben der Frucht ist seinem Urtheile nach auch deswegen der christlichen Lehre zuwider, indem sich dadurch die Mütter zu Gräbern von Leibern machen, welche einst wieder auferstehen sollen [234]). Uebrigens scheint Athenagoras sammt andern Christen den Sclavendienst nicht geradezu verworfen zu haben [235]).

Wie sehr dieser Kirchenlehrer geneigt war, die moralische Vorschriften Jesu, auch die strengsten, buchstäblich zu nehmen, erhellt noch aus folgenden Worten, die er im Namen der Christen überhaupt niederschreibt: "Wir Christen ver-

233) Legat. c. 30.
234) l. c. p. 135.
235) και τοι και δουλοι εισιν ημιν, τοις μεν και πλειους, τοις δε ελαττους l. c. p. 133.

verachten den Verlust unserer Güter, die Beschimpfung und andere Uebel, wenn sich auch die übrigen Menschen noch so viel daraus machen. Wir schlagen nicht wieder, wenn wir geschlagen werden, wir fangen keinen Proceß mit denjenigen an, welche uns berauben, wir bieten denjenigen, die uns an den einen Theil des Kopfs geschlagen haben, auch den andern dar, und wer uns das Kleid genommen hat, dem geben wir auch den Mantel" [236]).

Wenn Athenagoras die Anbetung der Engel gelehrt hätte, so würde dies allerdings ein sehr merkwürdiger Punct in seiner Moral seyn. Allein es findet sich davon nichts in seinen Schriften und diese Lehre ist seinen übrigen Grundsätzen ganz zuwider. Dupin hat zu jenem Irrthum die erste Veranlassung gegeben [237]), Barbeyrac hat es nachgeschrieben [238]), aber, nachdem Ceillier es gründlich widerlegt hatte [239]), selbst wieder zurückgenommen [240]).

Theophilus von Antiochien.

Theophilus, Bischoff von Antiochien, war einer der eifrigsten Vertheidiger des Christenthums wider die Heiden und der Rechtgläubig-

236) c. 1. p. 10.

237) Nouv. Bibl. des auteurs eccles. à Paris 1698. T. I. p. 142. sagt ohne Beweis: il etablit le culte des anges.

238) Puffendorf Droit de la nature et des gens. Preface p. 41. 2. edit.

239) Apologie de la morale des peres chap. I.

240) Traité de la morale des peres p. 25 sq.

bigkeit wider die Ketzer. Von seinen zahlreichen Schriften aber sind uns nur drei Bücher **an den Autolykus**, einen gelehrten Heiden, übrig geblieben, eine Apologie der Christen und ihrer Lehre, welche den Apologieen des **Justinus** und **Athenagoras** bei weitem nicht gleichkommt, ob sie schon im Inhalte vielfältig mit ihnen übereinstimmt. Wenn man in den ältern Apologeten viele Spuren von einer erweiterten, aufgeklärten Denkart, von Scharfsinn und Geschmack wahrnimmt, so wird man hier vielmehr eine enge, eingeschränkte Denkart und manche gesuchte, wunderliche, ungereimte Vorstellungen und eine nichts weniger als anziehende Darstellung gewahr. Jedoch gewinnt die Lehre dieses Schriftstellers, so wie mehrere andere, eine täuschende bessere Gestalt, wenn man das Moralische vom Theoretischen und Dogmatischen absondert. Diejenige, welche genauere Untersuchungen über das Alter der Bücher an den Autolykus angestellt haben, setzen sie in eines von den Jahren von 170 bis 183.

Seine Moral, so weit wir sie noch kennen, enthält wenig Ausgezeichnetes. Wie **Athenagoras** führt er an, daß es die Christen für verboten halten, bei den Kämpfen der Gladiatoren und Athleten gegenwärtig zu seyn, um sich nicht dadurch des Mords schuldig zu machen, und setzt noch hinzu, daß sie auch andern Schauspielen nicht beiwohnen, damit sie ihre Augen nicht

beflecken und ihre Ohren nichts Unheiliges hören z. E. die Lieder, in welchen die Verbrechen der heidnischen Götter abgesungen werden [241]). Das Ausgezeichnetste aber in den moralischen Grundsätzen des **Theophilus** möchte Folgendes seyn.

Gott hat den Menschen ursprünglich frei und selbstständig geschaffen [242]). Der erste Mensch war weder sterblich noch unsterblich, hatte aber die Anlage zu beidem. Durch die Sünde hat er sich die Sterblichkeit zugezogen, und sie auf alle seine Nachkommen fortgepflanzt, aber die Menschen können nichtsdestoweniger ihre Bestimmung zur Tugend und Seeligkeit erreichen: denn einmal hat ihnen Gott seine heiligen Gesetze bekannt gemacht und die Menschen können sie halten und sich dadurch die Seeligkeit verschaffen; und dann wird durch den Tod selbst der Mensch, wird ein fehlerhaftes, untaugliches Gefäß zerbrochen, wird neu gebildet und steht als ein gesundes, reines, gutes, unsterbliches Wesen wieder auf [243]). Seine Gesetze aber hat Gott den Menschen auf mannigfaltige Weise bekannt gemacht. Diejenige, welche er durch Moses gab, sind für die ganze Welt, vorzüglich aber für die Ebräer gegeben [244]). So ent-

241) L. III. p. 126 sqq. edit. Iustin. Athenag. Theoph. etc. Colon. 1686.

242) L. II. p. 103. ελευθερον και αυτεξουσιον εποιησεν ο θεος τον ανθρωπον.

243) l. c. sq.

244) L. III. p. 123. hier wird eine Reihe von Gesetzen aus Exod. 20, Levit. 19 und Deut. 5. angeführt, jedoch durchaus nur moralische Gesetze, welche als solche für jedermann gelten. Selbst das Sabbatsgesetz ist ausgelassen.

enthalten auch die Schriften der ebräischen Propheten und Dichter, so wie die der Evangelisten und Apostel, vortreffliche Anweisungen zur Besserung, zur Reue, zur Veredlung des Herzens, zur ganzen Tugend, welche alle Ein göttlicher Geist eingegeben hat [245]). Diese Grundsätze scheinen fast denjenigen entgegengesetzt zu seyn, welche das A. T. verachteten, und es von einem andern Gott ableiteten, als das N. T. also Gnostikern. Der nachfolgende Abschnitt wird darüber mehr Licht geben.

Irenäus.

Irenäus, ein Schüler des **Polycarpus**, war aus **Kleinasien** gebürtig und wurde darauf Bischoff zu **Lugdunum**. Dieser Kirchenvater erhält dadurch eine besondere Wichtigkeit, daß er nicht nur dem Zeitalter der Apostel sehr nahe war, sondern auch von einem Schüler des Johannes in seiner Jugend unterrichtet wurde und einen Theil seines Lebens in den Gegenden zubrachte, wo der Apostel **Johannes** gelebt hatte. Auch deswegen ist er besonders merkwürdig, weil er eines Theils als

245) περι δικαιοσυνης, ης ο νομος ειρηκεν, ακολουθα ευρισκεται και τα των προφητων και των ευαγγελιστων εχειν δια το παντας πνευματοφορους ενι πνευματι λελαληκεναι L. III. p. 125 sqq. wird eine lange Reihe solcher Anweisungen angeführt.

als griechischer Kirchenvater von seinem Geburtsort und seinem frühern Aufenthalte, anderntheils als lateinischer von der kirchlichen Würde, welche er späterhin in Gallien bekleidete, betrachtet werden kann, also bei ihm eine gewisse, vielleicht glückliche, Mischung von Grundsätzen zu erwarten ist. Dazu kommt, daß wirklich das einige Werk, welches uns von ihm übrig geblieben ist, ob es gleich wegen der Darstellung der verworrenen gnostischen Systeme und der oft gar seichten Widerlegung, auch der schlechten lateinischen Uebersetzung eine sehr beschwerliche Lectüre ist, doch voll interessanter Stellen für die Geschichte der christlichen Lehrbegriffe ist und dadurch den Leser hinlänglich entschädiget. Dieses Werk scheint nicht vor dem Jahre 184 geschrieben zu seyn (es nennt selbst die Uebersetzung Theodotions) und hinlängliche Gründe der Aechtheit für sich zu haben [246]).

Um von der Moral des Irenäus richtig zu urtheilen, muß man auf gewisse allgemeine Grundsätze desselben und auf seine theologische Denk-

246) Ueber das Leben und die Schriften des Irenäus überhaupt s. Massuet Dissertatt. praeuiae II, I-3. Grabe de vita et scriptis Irenaei, wieder abgedruckt in Massuets Edition Vol. II. p. 13 sqq. Dupin Bibl. I. 160 sqq. Ueber die Aechtheit seines Werks adv. Haer Semler vor Baumgartens Polemik II. 131 ff. Ebendersf. de cauenda molella sedulitate sacra. Hal. 1772., und dagegen Walch in Comment. nov. Societ. reg. Goett. T. V. Von seiner Lehre, wiewohl fast gar nicht von seiner Moral handeln. Massuet l. c. Dissert. III. Ittig Select capp. Hist. eccl. Sec. 2. p. 212 sqq. Barbeyrac und Ceillier haben etwas Weniges von seiner Moral und der Verf. des Versuchs einer Geschichte der christlichen Moral hat davon etwa eine halbe Seite

Denkart überhaupt zurückgehen. Es läßt sich fast nicht verkennen, daß seine Denkart gleichsam ein doppeltes Vaterland und einen zweifachen Ursprung hatte. Seine Urtheile über Freiheit und Sünde verrathen den griechischen Kirchenvater eben so deutlich, als seine Anhänglichkeit an die Tradition und seine tiefe Verehrung gegen die römische Kirche den lateinischen verrathen. Er ist der erste Kirchenvater, bei welchem man eine bestimmte Unterscheidung einer katholischen, rechtglaubigen, übereinstimmenden Kirche, von einer häretischen, in sich selbst uneinigen, ächter Traditionen von falschen, und des Fundamentalen im Christenthum von dem Unwesentlichen findet. Er liefert ein Symbolum der christlichen Glaubenslehre und behauptet zugleich, die Kirche, obschon in der ganzen Welt ausgebreitet, erhalte jene Lehre, mit größter Sorgfalt, wie wenn alle Christen zusammen nur in Einem Hause wohneten, wie wenn sie alle nur Ein Herz und Geist beseelte, sie verkündige und überliefere jene Lehre gleichsam nur mit Einem Munde. Wenn auch die Sprachen verschieden seien, so sei die Tradition doch nur Eine und dieselbige. Die Kirchen in Germanien haben keine andere Lehren und Traditionen als die in Spanien, Gallien, dem Oriente, in Egypten, Afrika, Palästina [247]). Wie nur Eine Sonne die Welt

247) Dies ist ohne Zweifel unter dem Ausdrucke zu verstehen: αι κατα μεσα τε κοσμε ιδρυμενα. Man glaubte, Palästina liege in der Mitte der Welt.

erleuchte, so leuchte die Verkündigung der Wahrheit allen Menschen, welche sie erkennen wollen. Der geschickteste und beredteste Kirchenvorsteher könne eben so wenig etwas an dieser Lehre verbessern, als der ungeschickte ihr einen Nachtheil bringen. Die Verschiedenheit der Geschicklichkeit der Lehrer ändere nichts im Glauben selbst. Im Wesentlichen des Glaubens stimmen alle überein, aber der einsichtsvollere Lehrer wisse, was andere nicht können, den Sinn des Bildlichen in der Schrift zu entwickeln, die Absichten göttlicher Verordnungen und Einrichtungen mit dem menschlichen Geschlechte zu erforschen und zu enthüllen; wenn andere sich mit dem bloßen Glauben begnügen, so forsche er den Ursachen desselben nach. Solche Untersuchungen und Speculationen gehören also nicht zum christlichen Glauben, und es könne darinn Verschiedenheit Statt finden, ohne daß das Wesentliche des Christenthums die Einheit des Glaubens und der Kirche aufgehoben werde. Unter den Häretikern hingegen sei gar keine solche Einheit anzutreffen [248]). Das Symbolum selbst ist durchaus dogmatisch und für die Geschichte der Moral möchte hier nur dies daraus zu bemerken seyn 1) daß es ausdrücklich für allgemeine Kirchenlehre ausgegeben wird, daß nicht nur die Christen, welche stets Gottes Gebote gehalten und in seiner Gnade gestanden haben, sondern auch diejenige, welche nach der Busse wieder zu Gnaden aufgenommen worden sind, von Gott mit ewi-

248) adv. haer. I, 10. II.

ewiger Seeligkeit belohnt werden sollen, 2) die moralischen Lehren des Christenthums betrachtete ohne Zweifel Irenäus als abhängig von den dogmatischen. Sie ergaben sich auch von selbst, sobald die Dogmen von Gott und der Person Jesu, als deren in der Schrift geoffenbarte Gebote Irenäus die Moral betrachtete, fest standen.

Den Glauben der Einen katholischen Kirche gründete Irenäus auf eine sichere von den Aposteln durch die Bischöffe herabgeerbte Tradition, am meisten auf diejenige, welche sich in der Römischen Gemeine von Paulus und Petrus an fortgepflanzt habe. Ueberhaupt sollten die ältesten Gemeinen, bei welchen die Apostel selbst gewesen sind, in Glaubenssachen entscheiden. Dieser Tradition legt Irenäus ein so großes Ansehen bei, daß er sie der Schrift an die Seite stellt und sagt, daß man sich allein an dieselbige halten müßte, wenn die Apostel nichts Schriftliches hinterlassen hätten. Er stellt also das Ansehen des Alterthums und einer übereinstimmenden Tradition den neuangekommenen und unter sich selbst uneinigen Gnostikern entgegen [249]). Dabei behauptete er ganz bestimmt, daß die Apostel sich bei ihrem Vortrage auf keine Weise verstellt, sich nicht nach der Fähigkeit, den Meinungen und Vorurtheilen ihrer Zuhörer gerichtet, sondern ohne Lüge und Schminke und unbekümmert um die

249) III, 3.-4.

Meinungen der Menschen göttliche Wahrheit gelehrt haben, daß die Apostel nicht uneinig in der Lehre waren und daß namentlich Paulus und Petrus denselben Gott und Christus gelehrt haben [250]).

Was Irenäus vom **Verhältnisse des Judenthums und Christenthums, des A. u. des N. T.** gelehrt hat, vollendet vollends den Character eines **katholischen** Lehrers und führt uns zugleich seiner **Moral** näher. Die Verschiedenheit und die **Uebereinstimmung** des Gesetzes und des Evangeliums, des A. u. N. T. war sogleich unter den ersten Christen, ja schon unter den Aposteln selbst, ein Gegenstand, der sie in verschiedene Partheien trennte. Ein Theil wollte das Judenthum, so weit es immer möglich war, neben dem Christenthum, beibehalten und es mit demselben vermischen, ein anderer Theil, aufmerksam auf die Schwächen des Judenthums, wollte es ganz vom Christenthum getrennt wissen, und manche giengen so weit, daß sie jenes von einem andern Gotte ableiteten, als dieses, eine dritte Parthie wollte nur gewisse edlere Theile des Judenthums beibehalten wissen, betrachtete sie als übereinstimmend mit dem Christenthum, und behauptete übrigens, daß das ganze Judenthum ein Werk desselbigen Gottes sei, welcher der Welt das Christenthum geschenkt habe. Es ist für sich selbst klar, daß diese drei Hauptvorstellungen noch verschiedener Modifikationen fähig

250) III, 5. 6, 12-15.

fähig waren, welche sich denn auch wirklich in der Geschichte finden. Zu welcher Parthie Irenäus gehört, wird folgende Theorie desselben zeigen.

Beide Testamente haben Einen Urheber und Einen Zweck. Auch im A. T. spricht Gott durch den Logos, auch daselbst ist Alles auf das Heil und die Besserung der Menschen angesehen, nur in Ansehung der Form, der Mannigfaltigkeit, des Grads ist eine Verschiedenheit: denn der Mensch kann auf mancherlei Weise zu Gott geführt werden. Daß beide Testamente von Einem Gott kommen und einerlei Tendenz haben, erhellt auch daraus, weil das A. T. so oft von Christus redet. Jesus selbst hat das Ansehen des A. T. vertheidigt, er hat die unter den Juden später aufgekommenen Traditionen, welche dem A. T. zuwider waren, verdammt, er hat sich selbst für den Zweck desselben ausgegeben, und die vornehmsten Gesetze desselben, nämlich die allgemein moralischen, bestätigt, erfüllt und ausgebreitet. Die übrigen Gesetze aber, welche den Juden nur wegen ihrer Rohigkeit und ihres Hangs zur Abgötterei als ein schweres Joch aufgelegt worden waren, hat er aufgehoben, weil die Christen Gott keinen sclavischen, sondern einen freien, edlen, kindlichen Gehorsam leisten sollten. Uebrigens haben auch die Cärimonialgesetze höhere, geistige Beziehungen und Bedeutungen gehabt. Durch die Verordnung der Opfer deutete z. E. Gott das wahre Opfer,

nämlich Glauben, Gehorsam und Tugend an, welche ihm allein wohlgefallen, ja er deutete zugleich auf das Opfer hin, welches Jesus verordnet hat, auf das Opfer des Brods und Weins im Abendmale, welche Jesus, als der Logos des Weltschöpfers, für seinen Leib und sein Blut erklärt hat [251]) Im N. T. ist überhaupt alles vollkommner. Da ist der Glauben der Menschen an Gott erhöht, denn er hat einen neuen Gegenstand, den gekommenen Sohn
7. Gottes, erhalten, da sind nicht nur böse Handlungen, sondern auch böse Gedanken und unnütze Reden verboten, da sind nicht nur zeitliche, sondern auch ewige Strafen der Sünde gedroht [252]). Uebrigens hat doch immer einer und derselbige Gott die Verfasser des A. und des N. T. begeistert [253]).

Irenäus vertheidigte überhaupt die Inspiration des A. wie des N. T. [254]) ohnerachtet er die Unvollkommenheit der alttestamentlichen Religion und Moral wohl einsah. Daher sucht er so gerne eine typische Bedeutung in den Erzählungen des A. T. Daher nimmt er auch folgenden Grundsatz, der auf seine ganze Moral viel Einfluß hatte: Wenn die heilige Schrift Alten Testaments eine Handlung eines Patriarchen und Propheten, welche sie erzählt, selbst tadelt, so sollen wir wir sie auch für tadelnswürdig halten, aber deswegen sie ihnen nicht hoch anrechnen noch darüber spotten, sondern

251) IV, 9-18.
252) IV, 27. 28.
253) l. c. c. 34. 35.
254) II, 28. III, 1. 9. 34-36.

dern Gott danken, daß durch die Ankunft Jesu ihnen nun ihre Sünden vergeben sind; wenn hingegen die heilige Schrift eine Handlung nicht tadelt, sondern blos erzählt, so müssen wir sie, auch wenn sie uns tadelnswürdig vorkommt, nicht anklagen, sondern einen Typus darinn suchen: denn wir sind nicht klüger, als Gott, wir müssen uns nicht über unsern Herrn erheben wollen, und in der Schrift ist nichts müssig, es geschieht nicht umsonst, wenn eine Handlung daselbst nicht getadelt wird [255]). Dieser Grundsatz läßt sich nur aus einer überspannten Vorstellung von der göttlichen Eingebung des A. T. und aus einer aberglaubischen Verehrung der Tradition bei dem Irenäus ableiten: denn wie hätte sonst dieser Kirchenvater, welcher anderswo so gesunde Urtheile über moralische Gegenstände, über die Moral des A. u. N. T. fällt, zu einer solchen Behauptung kommen können, welche alle Gewißheit und Festigkeit moralischer Principien umstürzt? Irenäus verstand wirklich jenen Grundsatz so, daß eine Handlung, auch

255) IV, 31. Diesen Grundsatz führt Irenäus, wie mehrere andere, als den Ausspruch eines alten Presbyters an: presbyter dicebat. Er stellt ihn also als eine alte, rechtgläubige Tradition vor. Der Grundsatz heißt in der lateinischen Uebersetzung so: De eisdem delictis, de quibus ipsae scripturae increpabant patriarchas et prophetas, nos non oportet exprobrare eis, neque fieri similes Cham, qui irrisit turpitudinem patris sui et in maledictionem decidit, sed gratias agere pro illis Deo, quoniam in aduentu domini nostri remissa sunt eis peccata. --- De quibus autem scripturae non increpant, sed simpliciter sunt positae, nos non debemus fieri accusatores (non enim sumus diligentiores Deo, neque super magistrum possumus esse) sed typum quaerere. Nihil enim otiosum est eorum, quaecunque inaccusabilia posita sunt in scripturis.

auch wenn sie nach unsern natürlichen Begriffen von Recht und Unrecht schlecht wäre, doch für erlaubt, für indifferent, ja für gut gehalten werden müsse, sobald sie die Schrift ohne Misbilligung erzähle. Ja er setzt dabei nicht nur etwa voraus, daß solche Handlungen nach uns unbekannten Regeln der Sittlichkeit für recht gehalten werden müssen, sondern er sucht sie sogar nach menschlichen Begriffen vom Guten und Bösen zu entschuldigen und zu rechtfertigen. Wenn Lot seine Töchter beschläft, so wird er damit entschuldiget, daß er es nicht aus eigenem Willen, nicht aus fleischlicher Lust, und ohne zu wissen, daß es seine Töchter seien, gethan, und damit einen Typus zu Stand gebracht habe. Die Töchter selbst aber werden damit entschuldigt, daß sie in der Einfalt und Unschuld ihres Herzens geglaubt haben, alle Menschen seien, wie die Sodomiter, zu Grund gegangen und sie seien noch allein mit ihrem Vater zur Erhaltung des menschlichen Geschlechts auf der Erde übrig geblieben. Die beiden Töchter sind ein Typus der beiden Synagogen, der jüdischen und der christlichen Kirche. Der Vater ist ein Typus des göttlichen Logos, welcher, ohne sinnliche Lust, mit seinen eignen Kindern in die innigste Verbindung tritt und mit ihnen stets neue Kinder erzeugt [256]). Daß etwa die Trunkenheit des Vaters Sünde gewesen sei, fällt dem Irenäus nicht ein. Dem Origenes aber fiel dies wirklich ein und er gab es zu, allein es fanden sich doch nachher Kirchenväter, wie

256) l. c.

wie Chrysostomus und Theodoretus, welche auch dies entschuldigen wollten. Die Handlung der Töchter sucht übrigens auch Origenes zu entschuldigen. Diese ganze Erzählung macht überhaupt den Kirchenvätern viel zu thun und man kann sagen, daß ihre eigene moralische Denkart vielfältig daran offenbar geworden sei [257]). Nach denselbigen Grundsätzen mußte Irenäus auch die Handlung der Thamar entschuldigen (ob er es gleich nicht ausdrücklich thut) denn er giebt ihre Geburt gleichfalls für typisch aus [258]) und mehrere spätere Kirchenväter entschuldigen jene Handlung wirklich [259]). Wenn die Bibel erzählt, daß die Israeliten bei ihrem Abzuge aus Egypten Gefässe und Kleider von den Egyptiern auf Befehl Jehovas mitgenommen haben, so findet Irenäus nicht sowohl einen Diebstahl, als das zu entschuldigen, daß sie etwas von Heiden angenommen und zu einem heiligen Gebrauche, zur Stiftshütte, angewandt haben, und aus dieser Gelegenheit entwickelt er Grundsätze, die in der That sehr ausschweifend und gefährlich waren und in der Folge die erstaunendsten Wirkungen hervorgebracht haben. Wenn man

257) Noch Fenardent in seinen Anmerk. zum Irenäus, bei Massuet S. 172. sagt: "Concubitus ille, quo Lot ambas filias virgines constupraſſe legitur, gnoſticis iſtis et Manichaeis horrendum et omnibus ſuppliciis dignum facinus viſum eſt: quibus noſtro aeuo aſſentiuntur Lutherus, Muſculus, Calvinus et reliqua gnoſticorum progenies. Apoſtolico autem ſeniori, cuius meminit Irenaeus, et Catholicis omnibus graecis et latinis, graviſſimis de cauſis, a peccato vel penitus vel maiori ex parte ipſum liberare placuit.

258) IV, 25.

259) Man sehe die Noten des Fenardent bei dieser Stelle.

man sein verworrenes Raisonnement so viel möglich, aufhellt und in Ordnung bringt, so ergiebt sich Folgendes. 1) Jene Erzählung ist typisch. So wie die Israeliten aus Egypten auszogen, so sind die Christen von den Heiden ausgezogen, so wie jene sich durch ihren Auszug gerettet haben, so auch diese. So wie jene Güter von den Egyptiern mit sich genommen haben, so haben auch die Heidenchristen bei ihrer Bekehrung heidnische Güter mit sich genommen, ja das meiste, was sie besitzen, ist von den Heiden. Noch jetzt empfangen die Christen am Hofe des Kaisers vieles von ihm, und suchen überhaupt durch Kauffen und Verkauffen zu gewinnen. 2) Die Egyptier waren den Israeliten um Josephs willen ihr Leben und ihr Eigenthum schuldig [260]. Auch waren die Israeliten Sclaven in Egypten und mußten daselbst ohne verhältnißmäßigen Lohn die sauersten Dienste verrichten. Eigentlich hätten sie frei seyn sollen und da hätten sie große Reichthümer erwerben können. Was sie mit sich genommen haben, ist nur eine Kleinigkeit gegen das, was ihnen gebührte. 3) Eigentlich besitzen nur die Gläubige die Güter der Erde mit Recht, die Unglaubige aber mit Unrecht: denn jene sind ihrer würdig und wenden sie zu heiligem Gebrauche an [261]). Dieser letzte Grundsatz ist in der Folge

260) IV, 30.

261) Ich glaube, diesen Grundsatz dem Irenäus zuschreiben zu dürfen, wiewohl er ihn nicht ganz deutlich äussert. Er sagt von den Heidenchristen: omnes nos aut modica aut grandis sequitur possessio, quam ex mammona iniquitatis acquisiuimus. — Nobis

ge deutlicher und bestimmter von Augustinus entwickelt worden und hat Folgen hervorgebracht, welche ins Große giengen. Die moralische Würdigkeit wurde mit einem rechtlichen Anspruche verwechselt. Jene ganze Vertheidigung des Irenäus aber war wider eine Anklage der Marcioniten gerichtet, daß die Israeliten den Egyptiern ihr Eigenthum auf Gottes Befehl gestohlen haben und daß dieser Gott kein guter Gott seyn könne. Auf das Stehlen und den Befehl dieses Gottes läßt sich Irenäus nicht näher ein, er glaubt vornehmlich das entschuldigen zu müssen, daß die Israeliten den Egyptiern die Ehre angethan haben, etwas von ihnen mitzunehmen. Uebrigens muß man gestehen, daß seine Gründe so eingerichtet sind, daß sie auch zur Entschuldigung eines höchsten Orts gebotenen Diebstals dienen können. Wenn endlich in dem A. T. erzählt wird, daß Gott das Herz Pharaos verhärtet habe, so glaubt Irenäus sowohl den heiligen Schriftsteller, als auch den Gott der Israeliten vertheidigen zu können. Er sagt, dies sei so zu verstehen, daß Gott den Pharao seinem Unglauben überlassen habe, (weil er wohl gewußt habe, daß er niemals glauben werde) und daß Pharao durch die göttlichen Wunderwerke so verblendet worden sey, wie diejenige, welche schwache Augen haben,

Nobis secundum quid debitores sunt ethnici, a quibus et lucra et utilitates percipimus, quaecunque illi cum labore comparant; his nos in fide cum simus sine labore vtimur l. c. n. 1. Quaecunque enim, cum essemus ethnici, de iniustitia acquisiuimus, haec, cum credideriмus, in dominicas vtilitates conuertentes, iustificamur. n. 3.

haben, durch das Licht der Sonne verblendet werden [262]).

Altes und Neues Testament also, so weit sie mit einander vereinbar waren und dieses nicht eine vollkommenere Lehre enthielt, und daneben die Tradition, abgeleitet von den Aposteln und fortgepflanzt durch die von ihnen gestiftete Gemeinen, durch ihre Schüler und die Reihe der christlichen Lehrer, waren die Quellen, aus welchen auch die Moral des **Irenäus** abfloß. Man kann aber mit Grund annehmen, daß er zugleich auch die **menschliche Vernunft** als eine ächte Quelle moralischer Erkenntniß ansah. Dies wird aus folgenden Lehren, welche man nach dem Bisherigen zugleich als reine katholische Kirchenlehren, der Meinung dieses Kirchenvaters zufolge, betrachten muß, erhellen.

Der Mensch ist **Gott ähnlich** und zwar durch **Vernunft** und **Freiheit**. Wenn er diesen gemäß lebt und denkt, so beobachtet er den Willen Gottes, thut er es nicht, so ist es ganz seine eigene Schuld und so widerstrebt er zugleich den göttlichen Gesetzen [263]). Alle Menschen ohne Unterschied sind frei, mit dem Vermögen, zwi-

262) IV, 29.

263) IV, 4. homo rationabilis et secundum hoc similis Deo liber in arbitrio factus et suae potestatis, ipse sibi causa est, vt aliquando quidem frumentum, aliquando autem palea fiat (von Gott entweder als Waizen in die Scheuren gesammelt oder als Spreu in das Feuer geworfen wird). Quapropter et iuste condemnabitur, quoniam rationabilis factus amisit veram rationem et irrationabiliter viuens aduersatus est iustitiae Dei, tradens se omni terreno spiritui et omnibus seruiens voluptatibus.

zwischen dem Guten und Bösen zu wählen, von Gott geschaffen worden und es ist ein großer Irrthum der Gnostiker, daß einige Menschen gut, andere bös geschaffen seien [264]) Durch den Sündenfall ist nicht Vernunft und Freiheit, sondern blos die leibliche Unsterblichkeit für die ersten Menschen und ihre Nachkommen verloren gegangen [265]). Daß alle Menschen frei sind, sieht man daraus, weil es sonst überall keinen Unterschied zwischen Guten und Bösen geben würde, weil keinem etwas imputirt werden könnte, weil sonst alles Verdienst und alle Schuld aufgehoben, jeder Befehl, jeder Rath, jede Ermahnung, jede Warnung auch von Seiten Gottes umsonst wäre und der Mensch das Vermögen, zwischen dem Guten und Bösen zu unterscheiden, umsonst empfangen hätte [266]). Durch dieses Vermögen der Freiheit und Vernunft und unter dem Beistande Gottes sollte der Mensch nach und nach seine Bestimmung erreichen. Gott schuf ihn nicht von Anfang an vollkommen. Zwar ist er der Allmächtige, aber seine Geschöpfe mußten doch nothwendig unvollkommener seyn, als er selbst, ja nicht einmal diejenige Vollkommenheit, deren die menschliche Natur überhaupt fähig ist, konnte dem Menschen sogleich mitgetheilt werden: denn er konnte sie nicht sogleich in sich aufnehmen, er mußte seiner Natur nach durch gewisse Grade sich

264) IV, 37. 39.
265) V, 21. 19. 1. Anders Massuet Dissertatt. p. 158. Vergl. dagegen Münscher Dogmengesch. II, 144 f.
266) IV, 37. Massuet p. 157

sich der Vollkommenheit nähern [267]). Die Vollkommenheit, zu welcher der Mensch bestimmt ist, ist die, daß er durch den rechten Gebrauch seiner Freiheit und unter dem Beistande der göttlichen Gnade [268]), nach und nach den Willen Gottes immer besser beobachte, daß durch den Tod der Sünde vollends ein Ende bei ihm gemacht werde [269]) und er zur Anschauung Gottes gelange und dadurch unsterblich und Gott noch ähnlicher werde [270]). Es ist also ein

267) IV, 38. wo es unter andern sehr treffend heißt: ως αν η μητηρ δυναται τελειον παραχειν τω βρεφει το εμβρωμα, το δε εστι αδυνατει την αυτε πρεσβυτεραν δεξαθαι τροφην, ουτως και ο θεος αυτος μεν οιος τε ην παραχειν απ' αρχης τω ανθρωπω το τελειον, ο δε ανθρωπος αδυνατος λαβειν αυτο· νηπιος γαρ ην.

268) III, 22. V, 1. 14. 15. IV, 11. 34. 38. 19. 11, 22.

269) Quapropter et eiecit Adamum de paradiso et a ligno vitae longe transtulit --- miserans eius vt non perseveraret semper transgressor, neque immortale esset, quod esset circa illum peccatum et malum interminabile et insanabile. Prohibuit autem eius transgressionem, interponens mortem et cessare faciens peccatum, finem inferens ei per carnis resolutionem, quae fieret in terra, vti cessans aliquando homo viuere peccato et moriens ei inciperet viuere Deo III. 23. 5, 6.

270) εδει τον ανθρωπον πρωτον γενεσθαι και γενομενον αυξησαι, και αυξησαντα ανδρωθηναι και ανδρωθεντα πληθυνθηναι και πληθυνθεντα ενισχυσαι, και ενισχυσαντα δοξασθηναι και δοξασθεντα ιδειν τον εαυτε δεσποτην. Θεος γαρ ο μελλων οραθαι· ορασις δε θεε περιποιητικη αφθαρσιας. αφθαρσια δε εγγυς ειναι ποιει τε θεε. IV, 38. §. 3. So oft man eine im Griechischen übriggebliebene Stelle des Irenäus liest, muß man es

ein äusserst schändlicher und unvernünftiger Grundsatz gewisser Gnostiker, daß der Mensch Alles versuchen und mitmachen müsse, um zur Vollkommenheit zu gelangen [271]). Freilich soll er sich so viel möglich in allen Tugenden, Wissenschaften und Künsten versuchen, um seine Bestimmung zu erreichen. Aber so verstehen sie es nicht; sie meinen vielmehr, man müsse alle Wollüste und Schändlichkeiten treiben, nur dadurch werde man vollkommen frei, auf Glauben und Liebe komme es allein an, alles übrige sei gleichgiltig, und von Natur weder gut noch böse, sondern werde blos durch die Willkühr der Menschen dazu gemacht [272]). Diese Grundsätze sind der Lehre Jesu ganz zuwider. Jesus hat einen reellen, wesentlichen Unterschied zwischen dem Guten und Bösen festgesetzt, er hat nicht nur böse Handlungen, sondern auch böse Gedanken und Reden verboten, er hat selbst Feindesliebe, Grosmuth, Duldung des Unrechts, Nachgiebigkeit gegen den Beleidiger, Keuschheit der Gesinnung geboten [273]).

Als einen Beweis der Heiligkeit und Strenge der Sittenlehre Jesu führt Irenäus auch das an, daß Jesus geboten habe, man solle nicht nur nicht falsch schwören, sondern überhaupt gar nicht schwören [274]). Man mag also

es aufs neue bedauern, daß wir das Original seines Werks fast ganz verloren haben.

271) II, 32.

272) I, 25. vergl. Semler vor Baumgartens Polemik I, 141 f.

273) II. 32.

274) l. c.

also immer annehmen, daß er, wie Justin und in demselbigen Sinne, den Eidschwur unter Christen für unerlaubt gehalten hat.

Es wäre nicht zu verwundern, wenn Irenäus gleich andern Kirchenvätern auch in der rechtmäßigsten Ehe etwas Sündliches gefunden hätte. Allein in seinen Schriften findet sich davon keine Spur und Barbeyrac beschuldigt ihn dessen mit Unrecht [275]). Dieser Gelehrte schließt so: Irenäus sagt: so wie Gott den Juden die Ehescheidung blos wegen ihrer Rohigkeit erlaubt hat, eben so hat Paulus den christlichen Ehegatten blos aus Nachgiebigkeit, damit sie nicht in Ausschweifungen verfallen möchten, erlaubt, nach vorhergehender Enthaltung sich wieder die ehliche Pflicht zu leisten 1 Kor. 7, 5. 6.; Irenäus hat also eben so in der ehlichen Beiwohnung etwas an sich Unerlaubtes gefunden, wie in der Ehescheidung [276]). Dies ist sehr scheinbar, und um so scheinbarer, da Paulus wirklich in den angeführten Stellen den Christen die Ehe blos aus Nachsicht gegen ihre Schwäche erlaubt, übrigens wünscht, daß alle unverheirathet bleiben möchten, wie er. V. 7. 8. Allein Paulus sagt selbst, daß er dies wegen der den Christen bevorstehenden Verfolgungen wünsche V. 26. Und wenn man nun annimmt, daß Irenäus diesen Grundsätzen des Paulus gemäß dachte, so ist jener Schluß unrichtig und er will nur so viel sagen: Wenn selbst

275) Traité p. 22 f. 276) adv. haer. IV, 15.

selbst im N. T. einiges blos aus Nachsicht gegen die Schwäche der Christen erlaubt worden ist, wie z. E. die Ehe selbst bei den großen Verfolgungen, die den Christen bevorstanden, so wird man sich noch weniger wundern müssen, wenn auch im A. T. verschiedenes z. E. die Ehescheidung blos aus Nachsicht erlaubt worden ist. Irenäus führt aber noch einen andern Grund an, warum das Eine und das Andere den Christen und Juden erlaubt worden sei, damit nämlich jene nicht zum Abfall vom Christenthum, diese nicht zum Abfall vom Judenthum gereizt werden möchten [277]).

Clemens von Alexandrien.

Hier treffen wir auf den ersten Kirchenvater, welcher die Sittenlehre Jesu besonders und ausführlich, gelehrt und philosophisch bearbeitet, welcher die ganze Lehre Jesu am meisten von ihrer moralischen Seite betrachtet, welcher verschiedene Lehrarten der Moral nach der Verschiedenheit der Subjecte von einander unterscheidet, und, so unordentlich er auch oft im

277) l. c. n. 2. heißt es unter andern: si igitur et in N. T. quaedam praecepta secundum ignoscentiam apostoli concedentes inueniuntur, propter quorundam incontinentiam, vt non obdurati tales, in totum desperantes salutem suam, apostatae fiant a Deo, non oportet mirari, si et in V. T. idem Deus tale aliquid voluit fieri pro vtilitate populi, illiciens eos per praedictas obseruationes, vt per eas saltem decalogi obseruantes fint et non reuerterentur ad idololatriam nec apostatae fierent a Deo, sed toto corde discerent diligere eum.

Einzelnen schreibt, doch das Ganze mit einem systematischen Blicke umfaßt und in seinen moralischen Vorstellungen viel Consequenz hatte. Wenn man bei andern Kirchenvätern oft ihre Moral mit Mühe zusammensuchen muß, so bietet sich bei diesem Clemens ein so großer Reichthum und eine so fruchtbare Fülle dar, daß man hier eher wegen der Auswahl verlegen werden kann und mit Mühe die leitenden Ideen des Ganzen auffindet. Es findet sich in seinen Schriften eben so viel reine und allgemeine, als angewandte und specielle Moral, eben so viel Rücksicht auf den moralischen Menschen überhaupt, als auf die Sitten und die Denkart seines Zeitalters. Nachdem er die verschiedenen philosophischen Systeme des Alterthums studirt und seinen Geist überhaupt mit der alten, besonders griechischen, Literatur genährt hatte, trat er zum Christenthum über, und widmete den zu demselben gehörigen Wissenschaften denselbigen Fleiß. Er scheint erst, nachdem er vorher in Palästina und Italien vornehmlich zur Erweiterung seiner theologischen Kenntnisse gewesen war, nach Alexandrien übergegangen zu seyn. Hier war eine **katechetische Schule** d. i. ein Seminarium zur Bildung christlicher Theologen und Prediger errichtet, bei welchem Clemens als Catechet d. i. als Lehrer auftrat, und zwar nicht nur in theologischen, sondern auch in andern Wissenschaften. Er wurde darauf Presbyter der Alexandrinischen Kirche, und als Pantänus Alexandrien verließ, Vorsteher der katechetischen Schule. Als die Verfol-

folgung unter dem Kaiser Severus, welche vornehmlich die Alexandrinischen Christen traf, i. J. 202. ausbrach, verließ Clemens sein Amt auf einige Zeit, reißte nach Jerusalem und Antiochien, kehrte dann nach Alexandrien zurück, wo er noch vom Jahre 217 bis 220. gelebt zu haben scheint. Wir haben es also hier mit einem Manne zu thun, der eigentlich gelehrter und doch zugleich praktischer Theologe war, der mancherlei ihm zu Gebote stehende Mittel zu seiner Ausbildung benutzte, der die Gestalt und den Zustand des Christenthums in verschiedenen Weltgegenden beobachtete, der sich nicht nur mit der Belehrung der Christen überhaupt, sondern mit der Bildung junger Theologen und Geistlichen selbst beschäftigte, der sich durch seine Schicksale, Erfahrungen und Lagen veranlaßt fand, über die verschiedene Art und Weise, wie das Christenthum Heiden vorgetragen und annehmlich gemacht, wie es Christen von verschiedenem Alter und verschiedener Fähigkeit, wie es Laien und zukünftigen christlichen Lehrern vorgetragen werden müsse, nachzudenken, und selbst verschiedene Grade der moralischen Cultur zu unterscheiden, durch welche der Mensch bis zum höchsten geführt werden könnte [278]).

278) Von der Moral des Clemens handeln, wiewohl unvollständig und ohne sie gehörig nach ihren Principien, nach ihrem Zusammenhange und ihren Folgen darzustellen: Barbeyrac Traité chap. 5. I G. Walch Miscellanea sacra Exercit 2. Cap. 3. Sect. 3. de erroribus Clementis Alex. moralibus p. 563 - 573. F. Berg Dissert. de Clemente Alexan-

Seine drei Bücher, **Ermahnung an die Heiden, Pädagogus** und **Stromata** bezeichnen drei verschiedene Grade der moralischreligiösen Belehrung und Bildung, und enthalten in sofern einen fortschreitenden moralischreligiösen Cursus, welcher von Heiden, von gebildeteren Christen, am meisten aber von denjenigen benutzt werden sollte, die selbst Lehrer des Christenthums waren oder sich zu diesem Stande vorbereiteten. Die **Ermahnung an die Heiden** ist dazu bestimmt, das Ungereimte und Moralischschädliche der heidnischen Religionen, sowohl der Volks- als Philosophen-Religionen, so wie das Vernünftige und Moralischwohlthätige der biblischen Religion ins Licht zu setzen und die Heiden zum Christenthum zu führen. Die heidnischen Mysterien, Orgien, Mythologieen, Opfer, Götzenbilder werden hier nach ihrer Unsittlichkeit und Unwürdigkeit dargestellt. Die Meinungen der Weltweisen und Dichter von Gott und seinen Geboten werden hier geprüft und mit den biblischen Belehrungen verglichen. Es wird zugestanden, daß auch in jenen viel Wahrheit sei, zugleich aber behauptet, daß auch in den Schriften der Heiden die Wahrheit entweder aus einer göttlichen Eingebung oder aus den biblischen Schriften geflossen sei. Das Vorurtheil des Alterthums und angeerbter, vaterländischer Gewohnheiten, welches die Heiden für ihre Religion und ihren Cultus anführ-

Alexandrino eiusque morali doctrina. Wiceb. 1799. Münscher in Henke Magaz. VI. Bd. I. St S. 106 ff. Versuch einer Geschichte der christl. Moral I. S. 194 ff.

führten, wird bekämpft, und das Vernunftmässige, Milde, Seegensvolle der Offenbarung Gottes durch Jesus und die Propheten gepriesen.

Der **Pädagogus** geht weiter als die **Ermahnungsrede an die Heiden.** Zwar redet in beiden Schriften einer und derselbige göttliche Logos, aber die **Ermahnungsrede** bezog sich nur auf die Ablegung der alten Gewohnheiten des Heidenthums, sie ermahnte zum Abfall vom Heidenthum, zur Gottesverehrung, zum Heile, der **Pädagogus** aber giebt Vorschriften für die Handlungen des Menschen, er will Affecten und Gemüthskrankheiten heilen, er will nicht sowohl lehren, als bessern, wiewohl er zugleich auch belehrt [279]). Er ertheilt jedoch nur den **Elementarunterricht** in der Tugendlehre, er ist nur vorbereitend für höhere Wissenschaft und Bildung, er ist nur für Kin-

279) Paedagog. l. 1, wo es unter andern heißt: τριων γε τοι τετων περι τον ανθρωπον οντων, ηθων, πραξεων, παθων, ο προτρεπτικος ειληχε τα ηθη αυτε, θεοσεβειας καθηγεμων. — —. Εις εν πας ο αυτος ετος λογος, της συντροφε και ποσμιης συνηθειας εξαρπαζων τον ανθρωπον, εις δε την μονοτροπον της εις θεον πιςεως σωτηριαν παιδαγωγων. — — Πρακτικος ε μεθοδικος ων ὁ παιδαγωγος· ἡ και το τελος αυτε βελτιωσαι την ψυχην εςι ε διδαξαι, σωφρονος τε εν επιςημονικε καθηγησασθαι βιε και τοι και διδασκαλικος ο αυτος εςι λογος etc.

der [280]). Aber daß man das letzte ja nicht mißverstehe. Alle Menschen sind Kinder in Rücksicht auf Gott, alle bedürfen einer Pädagogie, und dieser Namen drückt gar nicht das Niedrige und Kindische der Belehrung aus, diese Belehrung ist vielmehr in ihrer Art vollkommen und leitet zur Vollkommenheit [281]). Der Pädagogus trägt göttliche Vorschriften zu einem rechtschaffnen Leben, nicht nur Vorschriften zum Leben, zur Fortsetzung des physischen Lebens; Vorschriften zur Erwerbung ewiger Seeligkeit, nicht nur zum Genuß zeitlicher Glückseeligkeit vor [282]). Das erste Buch dieser Schrift kann als eine Einleitung in die christliche Moral überhaupt, aber in einer eigenen, besondern Form, betrachtet werden. Der Pädagogus, oder Jesus als Lehrer der Moral, wird also hier näher geschildert, und so seine Sittenlehre in Ansehung ihres Ursprungs,

280) Stromata L. VI. p. 736. Potter. Φησας δε ὁ Παιδαγωγος ημιν εν τρισι διαιρεμενοις βιβλοις την εκ παιδων αγωγην τε και τροφην παρεσησεν, τετε-σιν, εκ κατηχησεως συναυξεσαν τη πιστει πολιτειαν, και προπαρασκευαζεσαν τοις εις ανδρας εγγραφομενοις εναρετον την ψυχην, εις επιστημης γνωσικης παραδοχην.

281) Paedag. I, 5. 6.

282) l. c. c. 13. ως υπο θεε προηγγελμενα και εις σωτηριαν πεπορισμενα. — Των καθηκοντων τα μεν προς το ζην, τα δε προς το ευ ζην διαττεται. Ὁσα μεν ουν προς το εθνικον ζην παραγγελλεται, ταυτα και παρα τοις πολλοις δεδημευται· ὰ δε προς το ευ ζην αρμοττει, εξ ὡν το αϊδιον εκεινο περιγινεται ζην.

sprungs, ihres Geists, ihres Zwecks charakterisirt. Die beiden übrigen Bücher verbreiten sich, zuweilen bis ins kleinste Detail, über einzelne Tugenden und Pflichten, namentlich in Ansehung des Essens und Trinkens, der Hausgeräthe und Gefässe, der Mahlzeiten und Freudenfeste, der Schauspiele und anderer Spiele, des Schlafs, der Ehe, der Kleidung und des Putzes, der Bäder. Man kann es nicht wohl verkennen, daß es diesem Sittenlehrer hier am meisten darum zu thun ist, die Christen im gemeinen Leben von Allem abzurufen, was den Geist des Heidenthums verrieth und sie zu einer Gesetztheit, zu einer Würde, zu einem Ernste und zu einer Einfachheit in ihrem ganzen Betragen zu bringen, welcher ihm dem Geiste des Christenthums allein angemessen schienen und welche es auch wohl seyn mögen, ob uns gleich darinn Manches pedantisch und kleinlich vorkommen mag.

Das dritte Werk, die **Stromata**, ist für solche bestimmt, welche sich zu einem höhern Grade von Erkenntniß und Tugend erheben wollen. Hier macht **Clemens** von der Philosophie und mannigfaltiger Gelehrsamkeit Gebrauch, vertheidigt zugleich den Gebrauch der Philosophie in Glaubenssachen sehr ausführlich, und stellt sie als etwas Göttliches und äusserst Wohlthätiges dar. Er leitet den Inhalt dieses Werks von der apostolischen Tradition und seinen vortrefflichen Lehrern ab [283]). Er will

in

283) Strom. L. I. p. 312. 324.

in diesem Werke Einiges absichtlich verschweigen, damit es nicht mißverstanden und mißbraucht werde, einiges nur verdeckt sagen und verblümt zu verstehen geben, einiges ist ihm auch von jener alten geheimen Tradition gänzlich entfallen; er will Ketzereyen widerlegen; auch in diesem Werke eine gewisse Gradation beobachten, vom Natürlichen zum Uebernatürlichen und Mystischen fortschreiten, und die Tradition von der Weltschöpfung herabführen [284]). Dieses Werk ist für Männer und enthält die gnostische Wissenschaft [285]). Diesen Angaben des Clemens selbst ist denn auch der Inhalt des Werks gemäß. Hier ist nicht mehr blos von Sitten, Gewohnheiten, äusserlichen Handlungen die Rede, sondern von Bildung, Erhebung, Veredlung des Geistes und Herzens. Hier werden der Glaube, die Busse, die Hoffnung nach ihrer innern Natur beschrieben. Hier wird der weise, tugendhafte, aufgeklärte Mann in dem Bilde des Gnostikers ganz idealisch und schwärmerisch charakterisirt.

Hier

284) l. c. p. 324. 823. Einige Ausdrücke, deren sich Clemens hier bedient, verdienen ausgezeichnet zu werden: τα μεν εκων παραπεμπομαι, εκλεγων επισημονως, Φοβουμενος γραφειν, α και λεγειν εφυλαξαμην, δεδιως μη παιδι μαχαιραν ορεγοντες ευρεθωμεν. — Εις δε ὰ και αινιξεται μοι γραφη - πειρασεται δε και λανθανουσα ειπειν και επικρυπτομενη επφηναι και δειξαι σιωπωσα - Ευκλεης και σεμνος της παραδοσεως Κανων απο της του κοσμου γενεσεως. —

285) L. VI. p. 736.

Hier wird über **Sittengesetz**, **Tugend** und ihre Triebfedern, **höchstes Gut** philosophirt. Hier wird die Philosophie und Moral des **Mosaischen Gesetzes** gelehrt und sorgfältig erläutert. Hier wird die **Rechtmäßigkeit der Ehe** ausführlich dargethan.

Nachdem diese drei Werke in ihren wahren Gesichtspunkt gestellt worden sind, und ihr richtiges wechselseitiges Verhältniß angegeben ist, möchte es am schicklichsten scheinen, die Moral des **Clemens** nach einer dreifachen Stufenfolge als **Moral für Heiden**, die zum Christenthum geführt werden sollen, als **Moral für Anfänger** und als **Moral für Vollkommene** darzustellen. Dies würde auch unstreitig leichter seyn, als eine andere Methode. Aber es würde auch zu vielen Wiederhohlungen Veranlassung geben und auch bei einer andern Methode, nach welcher die Moral des **Clemens** auf einmal als Ein Ganzes systematisch dargestellt wird, kann man doch am gehörigen Orte zeigen, welche verschiedene Grade von Tugend und moralischem Unterrichte dieser Kirchenlehrer statuirte. Hier mag noch die allgemeine Bemerkung Statt finden, daß es bei einem Moralisten, wie dieser, welcher so reine und strenge moralische Begriffe hat, bei welchem Gutes und Böses, Tugend und Laster einander aufs strengste entgegengesetzt sind, sehr befremden kann, wenn man ihn lehren sieht, daß das Böse durch abnehmende Grade in das Gute und Bessere übergehe, und wenn man ihn dies

selbst

selbst zum Grunde der Abtheilung seiner moralischen Werke machen sieht. Allein wenn auch das Gute dem Bösen strenge entgegengesetzt ist, und sich also der Uebergang vom Bösen zum Guten nur durch eine plötzliche Revolution, nur durch einen schnellen Umschwung begreiffen läßt, nicht durch Grade, wenn es also in Ansehung der Gesinnung an sich eigentlich keine Grade geben kann, so kann es doch einmal gewisse **Vorbereitungen** geben, welche jenen Uebergang von der bösen zur guten Gesinnung mehr oder weniger befördern, und dahin gehören gewisse Kenntnisse, die dem Verstande mitgetheilt werden, und die Uebung in äusserlich gesetzmäßigen Handlungen; und denn wenn auch die gute, reine Gesinnung nur Eine ist und als solche keine Grade haben kann, so kann sie doch in den Menschen mehr oder weniger herrschend, thätig und wirksam seyn und in sofern ihre Grade haben.

Diesen Ideen gemäß verfuhr Clemens unterschied also Grade der Tugend und des moralischen Unterrichts, und möchte insofern manchen Moralisten dieses Zeitalters zum Muster dienen können, welche die reine Moral mißverstehen und etwas daraus machen wollen, was man im wirklichen Menschenleben gar nicht brauchen kann.

Die ganze Moral des **Clemens** hängt an seiner Lehre vom **Logos**. Der Logos ist ihm die Vernunft, welche schon vor der Weltschöpfung aus Gott hervorgieng, eine eigene Subsistenz erhielt, aber in inniger Verbindung mit

der

der göttlichen Vernunft blieb, und sich in der Zeit mit der Person Jesu vereinigte [286]). Von diesem Logos stellte er sich vor, daß er überall verbreitet sei und daß er von jeher unter den Menschen thätig und wirksam gewesen sei. So wie ihm der Logos das Bild Gottes war, so war ihm der Mensch das Bild des Logos [287]). Jedem Menschen, am meisten denjenigen, welche sich mit den Wissenschaften beschäftigten, war seiner Vorstellung nach etwas Göttliches eingeflößt [288]). Der Logos war ihm der Lehrer aller vernünftigen Geschöpfe [289]). Er lehrte durch Moses und die Propheten [290]), durch die griechische Weltweise [291]) am meisten aber durch Jesum, in welchem er selbst erschienen ist, und nichts als die heiligste, vollkommenste Wahrheit geoffenbart hat [292]).

Daraus geht nun zuerst fast Alles von selbst hervor, was Clemens vom **Werthe der Philosophie in Beziehung auf Moral und Religion und von ihrem Verhältnisse zum Christenthum** gelehrt hat. Es mag also hier zusammengestellt werden. Die Philosophie ist etwas Göttliches und Wohlthätiges, aber nicht jede Philosophie, nicht die Sectenphilosophie, sondern nur die, welche Alles, was die verschiedenen Secten Gutes und Wahres gesagt ha-

286) Vergl Martini Geschichte des Dogma von der Gottheit Christi I. S. 76 ff.

287) Protreptic. p. 78 f.

288) p. 59. l. c.

289) l. c. p 7. Strom. VI. p. 332. VII. 840

290) Paedagog. p. 134.

291) Protrept. p. 59. I. p. 349. VII. 832.

292) Protrept. p. 86.

haben, in sich faßt und auf Tugend und Religion abzweckt [293]). In allen philosophischen Schulen und Secten ist Wahrheit [294]) aber in keiner ist die ganze Wahrheit, und was Wahrheit darinn ist, haben die Philosophen entweder vom Logos empfangen oder aus den Schriften der Ebräer genommen [295]). Die Philosophie ist nur Eine von den Ursachen, die zur Erkenntniß der Wahrheit beitragen, aber der Sohn Gottes führt zur vollkommenen Entdekkung der Wahrheit, ihm entgeht durch den Mangel der Philosophie nichts, aber die Philosophie hilft zur Erkenntniß des Sohns Gottes [296]). Sie bereitet auf Jesum vor, sie ist nüzlich zur Ueberzeugung von seiner Lehre, sie dient zur Vertheidigung des Glaubens [297]). Durch die philosophische Wissenschaften wird die Seele vom Sinnlichen gereiniget, zur Erkenntniß der Wahrheit geweckt und mehr zur Tugend ermuntert, als die sich selbst überlassene Natur thut; sie sind wie ein fruchtbarer Regen, der auf die Seele fällt [298]). Man muß nicht blos mit dem Glauben zufrieden seyn, das hiesse Trauben lesen wollen, wenn man doch noch nicht für den Weinstock gesorgt hat, wer Alles auf Rechtschaffenheit des Lebens bezieht, sucht das Gute überall auf, auch bei den Phi-

so-

293) Strom. I. pag. 338. οσα ειρηται - καλως — δικαιοσυνην μετα ευσεβους επιστημης επιδιδασκοντα.

294) l. c. p. 348-350.

295) p. 366 sqq. II. 469 sqq.

296) I. p. 375 sqq.

297) p. 331.

298) p. 335-337.

losophen, übrigens müssen zur Philosophie Glauben und gute Werke hinzukommen, wenn sie wahrhaft nützlich seyn soll. Die Gegenstände der Theologie sind ihrer Natur nach bloße Noumena, also Gegenstände der Philosophie. Ohne Philosophie kann die Schrift nicht erklärt werden [299]). Die Schrift selbst verwirft nicht jede Philosophie als Thorheit, sondern nur diejenige, welche der Religion zuwider ist [300]). Uebrigens können Christen auch ohne Gelehrsamkeit und ohne künstliche Philosophie philosophiren d. i. eine philosophische Denk- und Lebensart annehmen, sie können des Tods beständig eingedenk seyn, sich der Mäßigkeit, Menschenliebe, Gerechtigkeit befleissigen, sie mögen nun Barbaren oder Griechen, Sclaven oder Freie, Junge oder Alte, Männer oder Weiber seyn, dies macht nach ihren Grundsätzen keinen Unterschied, es sind doch bei allen dieselbige Tugenden, es ist bei allen dieselbige menschliche Natur, aus welcher diese Tugenden herstammen. Und auf diese Art sind wirklich viele ganz ungelehrte Christen Philosophen [301]). Nun

299) p. 338-342.

300) p. 345-348.

301) L. IV. p. 590. μεχρι πασα εκκλησια των μελετησαντων τον θανατον παρ ολον τον βιον, καθαπερ ανδρων, ουτω και γυναικων σωφρονων εξεσι γαρ τω καθ' ἡμας πολιτευομενῳ και ανευ γραμματων φιλοσοφειν, κ'αν βαρβαρος ἡ και ελλην, και δουλος και γερων, και παιδιον και γυνη· κοινη γαρ απαντων των ανθρωπων, των γε ελομενων, ἡ σωφροσυνη· ὁμολογη-

Nun werden am schicklichsten die Vorstellungen des Clemens von der **Moral des Moses und des A. T. überhaupt** folgen. Er glaubt sein Urtheil über den ebräischen Gesetzgeber kurz in die Worte zusammenfassen zu können: "Moses war ein lebendiges Gesetz, welches durch den guten Logos regiert wurde" [302]). Er betrachtet die verschiedenen Theile der Mosaischen Anstalt nach ihrem innern Zusammenhange, und findet überall moralische, rechtliche und wohlthätige Absichten. Die Staatsverfassung, welche Moses einführte, betrachtet er als eine gute Erziehung der Bürger, die richterliche Gewalt, die er ausübte, als ein Mittel, die Verbrecher zu bessern und sie zu lehren, was Recht ist. Er sieht in ihm zugleich einen Lehrer und Regenten. Er ist ihm, wie der Stoische Weise, ein König, ein Gesetzgeber, gerecht, heilig und ein Freund Gottes [303]). Was er ist, ist er durch persönliches Verdienst und durch den Beistand des Logos. Er ist ein grosser, umfassender Philosoph. Seine Philosophie hat 1) einen **historischen** Theil 2) einen

τω δε ημιν την αυτην Φυσιν κατα γενος εκασον την αυτην και εχειν αρετην.

302) L. 1. p 421. Μωσης δε, συνελοντι ειπειν, νομος εμψυχος ην, τω χρησω λογω κυβερνωμενος.

303) l. c. μονον τον σοφον οι Φιλοσοφοι βασιλεα, νομοθετην, στρατηγον, δικαιον, οσιον, θεοφιλη κηρυττεσιν. ει δε ταυτα περι τον Μωσεα ευροιμεν, ευ μαλα πεπεισμενως αν χωρευοιμεν σοφον το οντι τον Μωσεα.

nen gesetzlichen und diese beiden Theile sind ethisch [304]) 3) einen solchen, der sich auf die Opfer bezieht 4) einen theologischen. Der letzte betrifft die Anschauung des Uebersinnlichen, oder, wie Plato sagt, der grossen Geheimnisse, oder, nach Aristoteles, die Metaphysik [305]). Moral und Religion also waren dem Clemens die höchsten Zwecke der Mosaischen Schriften und Gesetze, und dabei gab er sich noch besonders viele Mühe, aus den einzelnen Gesetzen zu zeigen, daß in der Mosaischen Gesetzgebung alle Haupttugenden wirklich enthalten seien. Indem er dies thut, liefert er eine Apologie des Mosaischen Gesetzes gegen Einwürfe, die auch zum Theil in unsern Zeiten wieder vorgebracht worden sind [306]).

Den

304) l. c. p. 424. το ισορρικον και το κυριως λεγομενον νομοθετικον· απερ αν ειη της ηθικης πραγματειας ιδια.

305) l. c. το τριτον δε, εις το ιερατικον, ο εστιν ηδη της Φυσικης θεωριας. Vielleicht werden hier überhaupt Cärimonialgesetze verstanden. Warum werden aber diese zur Φυσικη θεωρια gerechnet? Wahrscheinlich als sinnliche Anschauungen, als Symbole des Uebersinnlichen. Gewöhnlich versteht man darunter bloß die Opfer, welche allerdings die vornehmste Cärimonien waren. Hervetus sagt hier: ea pars, cum sacrificia sint partim animata, partim inanima, pertinet ad naturae contemplationem. — Wie richtig, mag der Leser selbst entscheiden. Και τεταρτον επι πασι το θεολογικον ειδος, ἡ εποπτεια, ην φησιν ο πλατων των μεγαλων οντως ειναι μυστηριων. Αριστοτελης δε το ειδος τουτο Μετα τα Φυσικα καλει.

306) L. II. p. 469 sqq.

Den Decalogus findet er so göttlich, heilig und inhaltsvoll, daß er ihm mehr als einen Sinn beilegt und eine allegorisch-gnostische Erklärung desselben liefert, welche freilich nicht sehr erbaulich ist [307]).

Der Logos verwaltete aber nach der Lehre des Clemens nicht nur durch den Moses, sondern auch **durch die Propheten** sein pädagogisches Amt [308]), und die Aussprüche des A. T. überhaupt sind auch seine Aussprüche. Die heiligen Schriften der Ebräer sind insofern auch den besten Schriften der heidnischen Weltweisen und Dichter weit vorzuziehen, als sie die klarste Anweisung zur Gottesverehrung enthalten, auf einem kurzen Wege zum Heile führen, den in der Sünde erstorbenen Menschen ohne Schminke, ohne täuschenden Schmuck, ohne Schmeichelei und Ueberredungskunst wieder beleben, ihn die Zufälle des Lebens verachten lehren, ihn auf einmal von vielen Leidenschaften heilen, ihn vor gefährlicher Täuschung bewahren und gerade seiner Bestimmung entgegenführen [309]). Das müssen doch in der That **heilige** Schriften seyn, welche die Menschen heilig und göttlich machen, daher auch Paulus sagt, sie seien von Gott eingehaucht [310]). Der göttliche Logos, welcher die Menschen erzieht, hat sich zu diesem Zwecke der mannigfaltigsten Mittel

307) L. VI. p. 807 sqq.
308) Paedagog. l. II.
309) Protrept. c. 8. p. 65 f.
310) l. c. c. 9. p. 71. ιερα γραμματα. γαρ ως αληθως τα ιερο- ποιουντα και θεοποιουντα

Mittel bedient. Er läßt die moralische Belehrungen in den heiligen Schriften in den mannigfaltigsten Formen vortragen. Er thut wohl und straft, er ermahnt, tadelt, züchtigt, macht Vorwürfe, droht, heilt, verheißt [311]). Er giebt uns für alle Lagen des Lebens heilsamen Unterricht, er spricht im Gesetz und im Evangelium. Sein allgemeinstes, umfassendstes Gebot [312]) ist das: "Wie ihr wollt, daß euch die Leute thun sollen, so thut ihr ihnen auch" Man kann jedoch auch Alles in dem Gebote der Liebe Gottes und des Nächsten zusammenfassen. Man muß übrigens alle moralische Vorschriften, Ermahnungen, Beispiele der Schrift sorgfältig aufsuchen und sein Leben darnach einrichten. Die Gesetze des Logos sind nicht blos auf steinerne Tafeln mit dem Finger des Herrn geschrieben, sondern in die unvergänglichen Herzen der Menschen. Daher sind jene Tafeln zerbrochen, welche für die hartherzige Juden geschrieben waren, damit der Glaube in das zarte Gemüth der Kinder (der Christen) eingegraben würde. Beide Gesetze dienten dem Logos zur Erziehung der Menschheit, das eine durch Moses, das andere durch die Apostel [313]).

311) Paedag. I, 9. 10.

312) Paedag. L. III. c. 12. p. 304. εστι μεν ουν κεφαλαιωδης υποθηκη και βιωτικη παραινεσις, παντα εμπεριεχουσα. —

313) l. c. p. 307. οι λογικοι νομοι ουκ εν πλαξι λιθιναις δακτυλω γεγραμμεναις κυριου, αλλ' εν καρδιαις ανθρωπων εναπογεγραμμενοι, ταις μονον φθοραν ουκ επιδεχομε-

Die Würde und die hohe Bestimmung des Menschen überhaupt, stellt Clemens den Grundsätzen der Schrift, des Platonismus und des Stoicismus gemäß dar. Der Mensch ist ihm eine wahrhaft himmlische Pflanze, zur Verbindung mit Gott, zur Anschauung des Himmels geboren, das schönste Loblied für Gott, und mit mancherlei herrlichen Anlagen, wie mit einer göttlichen Schrift versehen [314]). Er ist frei, er kann zwischen dem Guten und Bösen, und zwischen verschiedenen Arten zu handeln wählen, er kann seine Affecten und Leidenschaften beherrschen, wiewohl seine Freiheit beschränkt ist [315]). Zwar sind alle Menschen von Natur böse, sie finden das Böse in sich, aber sie können gute Menschen aus sich machen und sich dadurch einen wahren innern Werth und Achtungswürdigkeit verschaffen [316]). Wolle, so kannst du, bei dem wahren Tugend-

μεναις. δια τουτο τοι καταξαγασιν αι πλακες των σκληροκαρδιων, ιν' αι πιστεις των νηπιων εν μαλθακαις τυπωθωσι διανοιαις. αμφω δε τω νομω διηκουσεν τω λογω εις παιδαγωγιαν της ανθρωποτητος, ο μεν δια Μωσεως, ο δε δι' αποστολων.

314) Protrept p. 80. 81. 84.

315) Strom. I, 368. II, 434. 640. IV, 613. Was den Einfluß der Dämonen betrifft, so sieht Clemens wohl ein, daß die Sünde aufhören würde, Sünde zu seyn, wenn der Mensch durch die Dämonen dazu verleitet würde. Strom. VI, 789.

316) Paedagog. L. III. p. 307 το μεν αμαρτανειν παθειν εμφυτον και κοινον· αναδραμειν δε μετα την αμαρτιαν, ου του τυχοντος, αλλα αξιολογου.

gendhaften, ist Wollen, Urtheilen und Handeln Eins [317]).

Nach der Vorstellung des Clemens war die Vernunft des Menschen zwar ein selbstthätiges und freies, jedoch zugleich ein von dem göttlichen Logos abhängiges und inspirirtes Vermögen. Er kannte also zwar kein Sittengesetz, welches blos aus der sich selbst allein überlassenen und absolut freien Vernunft abstammte, und eben so keine durchaus freie, unabhängige, selbstständige Tugend, aber diese Begriffe haben selbst auch die **Stoiker** und **Plato** nicht in ihrer Reinheit gehabt [318]). Uebrigens findet man doch sonst die allgemeinen moralischen Begriffe in großer Reinheit bei ihm. Das **Gute** ist ihm nicht blos Gegenstand der **Lust**, der angenehmen Empfindung, indem das Angenehme auch böse seyn könne, sondern Wissenschaft oder Gegenstand geistiger Betrachtung [319]). **Tugend** ist ihm eine harmonische Stimmung und Wirksamkeit einer Seele unter der Herrschaft des Logos, einer Seele, die nach einem richtigen Urtheile, nach Liebe der Wahrheit, durch den mit ihr genau verbundenen Körper sich thätig zeigt [320]). Alle Tugenden hängen aufs genaueste zusammen, so daß in diesem

317) Strom. I. p. 469. Ἓξις δὲ καὶ δύνησις τῆς γνώσεως δὲ καὶ ἡ βούλησις, καὶ ἡ κρίσις καὶ ἡ ἄσκησις αὐτῆ.

318) Wie noch kürzlich Platner in der neuen Ausarbeitung seiner Moralphilosophie gezeigt hat.

319) Strom. IV. p. 573.

320) Paedagog. I, 160.

Sinne wer eine besitzt, alle besitzt [321]). Er unterscheidet Grade der Tugend. Der erste besteht darinn, gar nicht zu sündigen und kömmt nur Gott und dem Logos zu, der zweite darinn, keine vorsätzliche Sünde zu begehen, dieser kommt dem wahren Weisen und Christen zu, der dritte darinn, in keine große Anzahl unvorsätzlicher Sünden zu verfallen, dieser kommt den wohlunterrichteten Anfängern im Christenthum zu, der vierte endlich darinn, niemals lange bei der Sünde zu beharren, sondern sich immer bald wieder durch Reue und Besserung zu erheben [322]). Nichts ist ihm liebenswürdiger und heiliger als **die Würde des Moralgesetzes und die Achtung vor demselben**; er wundert sich, daß die Menschen so oft über die Härte und Grausamkeit des Moralgesetzes klagen können, da es doch weder zu strenge, noch zu weich ist, uns von allen unruhigen Gemüthsbewegungen befreien und zu Herrn von uns selbst machen will [323]). Er unterscheidet die Cultur des äussern Menschen von der Cultur des innern, will aber daß beides miteinander vereiniget werde. Wenn einer von der Cultur

321) Strom. II, 470.

322) Paedagog. I, I.

323) Strom. II, 492 sqq. τοις δε το σωτηριον διορων ορθως δυναμενοις κακοιδα ει τι φιλτερον φανησεται της τε σεμνοτητος τε νομε και της θυγατρος αυτε ευλαβειας. Diese ευλαβεια wird p. 470. erklärt durch εκκλισις απο συν λογω Vermeidung des Bösen aus Vernunft, und p. 446 heißt es: ευλαβειαν καλεσιν οι φιλοσοφοι τον τε νομε φοβον, ευλογον απον εκκλισιν.

tur des Aeussern, sagt er, zur Cultur des Gemüths vom Logos geführt ist, so wird er einsehen, daß man nicht nach dem Aeussern streben müsse, sondern daß man das, was Eigenthum des Menschen ist, nämlich das Aug der Seele reinigen, aber auch seinen Körper rein erhalten müsse. Wenn einer das, wodurch er noch Staub ist, gereiniget hat, und gleichsam frei davon ist, so kann er durch sich selbst gerade zur Erkenntniß Gottes fortschreiten [324]). Die Reinheit der moralischen Begriffe dieses Kirchenvaters erhellt auch aus dem, was er von **Güte und Gerechtigkeit** lehrt. Es gab schon damals, wie noch jetzt, Leute, die Marcioniten, welche die Gerechtigkeit der Güte entgegensetzten, welche daher meinten, der gute Gott könne nicht zugleich gerecht seyn, und jenen für den Urheber des Evangeliums, diesen aber für den Urheber des Gesetzes ausgaben. **Clemens** behauptet dagegen sehr richtig, das Moralischgute sei an und für sich selbst gut, auch wenn es nicht nützlich und angenehm sei, so auch die Gerechtigkeit, welche freilich nicht nach der Regel des Nutzens, sondern des Rechts verfahre, übrigens sei sie doch auch nützlich, selbst als strafende Gerechtigkeit; der Gerechte sei also gütig und der Gütige gerecht, und beide Eigenschaften vereinigen sich in dem gemeinschaftlichen Urheber des Gesetzes und Evangeliums [325]). So kannte **Clemens** auch die **reine Triebfeder zum Guten** und unterschied

324) Paedagog. II, I. p. 162. 325) l. c. c. 8. 9. 10.

sie von der Triebfeder der Furcht, der Hoffnung, der Nachahmung. Er will, daß man um des Guten selbst willen, sich dem Logos unterwerfe und ihm ähnlich werde; die aus sinnlichen Beweggründen das Gesetz halten, sind ihm Sclaven und Miethlinge, und selbst die, welche das Gute deswegen thun, weil sie es andere thun sehen, stehen bei ihm weit unter denjenigen, welche es aus Erkenntniß und Liebe des Guten selbst thun [326]). Er kennt eine reine, uneigennützige Wohlthätigkeit gegen den Nächsten [327]). Und ob er gleich zugesteht, daß Beispiele der Tugend und ihrer Belohnung, des Lasters und seiner Bestrafung ihren Nutzen in der Moral haben, und von dem göttlichen Pädagogus häufig zu diesem Zwecke gebraucht worden seien, so giebt er doch der selbstständigen Besserung und Weisheit den Vorzug [328]) und giebt zu verstehen, daß der edelste moralische

326) Strom. IV. p. 576 f. διαφερει δε το κατα μιμησιν ελεσθαι τα κατα γνωσιν ελομενα, ως το πεπυρωμενον και το πεφωτισμενον. — Δει δι αυτο το αγαθον προσεληλυθεναι τω σωτηριω λογω.

327) l. c. p. 625 f. μονη η δι αγαπην ευποιια η δι αυτο το καλον αιρετη τω γνωσικω. — Αιτειθαι την των ανθρωπων σωτηριαν αμιθι.

328) Paedagog. Lib. III. c. 8. p. 279. των ανθρωπων οι μεν διδαχθεντες εσωθησαν, οι δε αυτοδιδακτως η εζηλωσαν η εζητησαν αρετην.

Κεινος μεν παναριστος ος αυτος παντα νοησει
Εσθλος δ' αυ κακεινος ος ευ ειποντι πιθηται.

sche Gebrauch, welchen wir von den Beispielen der Tugend machen können, darinn bestehe, wenn wir uns dadurch überzeugen, daß dasjenige ausführbar sei, was uns das Sittengesetz gebietet, und was uns noch zu schwer zur Ausübung ist, und wenn wir in den guten Beispielen vornehmlich auf die Achtung vor dem Gesetze, welche darinn ausgedrückt ist, unsere Aufmerksamkeit richten [329]). Die Tugend war also dem **Clemens ein absolutes Gut, wenn man will das höchste:** denn Seeligkeit hatte nach seinen Grundsätzen keinen innern Werth, und wenn einer nur die Wahl zwischen beiden hätte, müßte er die Tugend vorziehen [330]), allein er drückte doch das höchste vollständige Gut gewöhnlich durch Aehnlichkeit mit Gott, und zwar in Heiligkeit und Seeligkeit, auch durch ewige Ruhe in Gott aus, und lehrte, der Anfang der Ewigkeit sei unser Endzweck [331]).

Nach

329) Strom. II. p. 494. Ει μηδεπω ποιειν τα προστατττωμενα υπο τȣ νομȣ οιοι τε εσε, αλλα τοι συνορωντες ως υποδειγματα ημιν εκκειται καλλισα, τρεφειν και αυξειν τον ερωτα της ελευθεριας δυναμεθα — und nachher heißt es von den Märtyrern: ημιν δε αφθονοι μαρτυρον πηγαι εκασης ημερας, εν οφθαλμοις ημων θεωρȣμεναι - τȣτȣς παντας ο παρα τȣ νομȣ φοβος εις χρισον παιδαγωγησας συνησκησε το ευλαβες και δι' αἱματων ενδεικνυσθαι.

330) Strom. IV, p. 626. Die Gnosis ist nicht nur Erkenntniß, sondern auch tugendhafte Gesinnung.

331) Strom. II, 495 - 502, wo zugleich die verschiedenen Meinungen der Philosophen vom höchsten Gute geprüft werden

Nach den Grundsätzen des **Clemens** konnten auch die **Heiden** seelig werden, und zwar deswegen, weil auch ihnen der Logos nicht ganz unbekannt war, weil er auch in ihnen wirksam war und weil sie viele Belehrungen des Logos von Juden und Heiden genommen haben [332]). Dazu setzte Clemens noch den Grund, daß den Heiden im Scheol das Evangelium verkündiget worden sei [333]).

Bei der Lehre vom **Glauben** erhob sich Clemens zu allgemeinern philosophischen Begriffen und setzte sie in enge Verbindung mit der Lehre von der **Busse**, der **Hoffnung** und der **Tugend**. Er sucht sowohl diejenige Vorstellungen, durch welche der Glaube herabgewürdiget wird, als auch die andern zu berichtigen, durch welche ihm ein ausschließender übermäßiger Werth beigelegt wird. Der Glaube ist also nach seinen Bestimmungen eine freiwillige Annahme, eine frohe Zustimmung zur religiösen Wahrheit, eine zuversichtliche Erwartung, eine Ueberzeugung vom Unsichtbaren. Alle Wissenschaften gehen vom Glauben aus, die Principien der Wissenschaften können nicht demonstrirt wer-

werden und behauptet wird, daß in der Bestimmung desselben Plato mit der Schrift übereinstimme. Pacdag. L. I. p. 160. τελος δε εστι θεοσεβειας η αιδιος αναπαυσις εν τω θεω· τε δε αιωνος εστι αρχη το ημετερον τελος.

332) Strom. V, 696 ff.

333) Strom. VI, 763. 795 f. In der letzten Stelle lehrte Clemens, die Verehrung der Gestirne sollte die Heiden zur Verehrung Gottes leiten, sei also insofern gut und nützlich und weit besser, als der Götzendienst und als der Mangel aller Religion. Barbeyrac mishandelt ihn deswegen sehr, und Ceillier vertheidigt ihn ganz gut.

werden. Glauben ist vom Wissen und Meinen verschieden, er ist aber doch mit Erkenntniß, mit Gründen und Ueberzeugung verknüpft. Er ist keine Gabe der Natur, sondern geht aus der Freiheit hervor. Er ist zwar ein Geschenk Gottes, aber so, daß von unserer Seite freie Wahl hinzukommt. Er ist nicht blos Sache der Einfältigen, sondern auch der Weisen. Er stimmt der heiligen Schrift aus Gründen zu, baut aber alsdann Alles auf Schriftbeweise. Er ist die Vollendung der Philosophie und mit ihr nicht im Widerspruche [334]). Er bewirkt die **Busse** d. i. Anerkenntniß unserer Sünden, Gefühl unserer Strafwürdigkeit, Furcht vor den göttlichen Strafen. Die Busse ist aber verschieden. Bald ist sie blos gemeine Reue über unsere Sünden, bald ist sie mit der Natur der Sünde vertrauter, mit Haß der Sünde selbst und der Unterlassung derselben verknüpft. Die letzte ist allein die wahre Busse, sie bewirkt nicht etwa blos **Erlassung**, sondern **Verlassung** und Heilung der Sünde. Sie ist eigentlich nur Eine. Ein stetes Wiederhohlen der Sünde und der Busse hat gar keinen Werth. Eine zweite Busse nimmt etwa Gott noch an, weil er die Schwäche des Menschen und die mannigfaltigen Reize zum Bösen kennt, jedoch hat man immer Ursache, sich deswegen zu schämen [335]).

Die

334) Strom. II, 432-445.

335) Strom. II, 459. 460. 466. VI, 789. αφεσις αμαρτιων ist p. 459 nicht Vergebung, sondern das Verlassen der Sünde. Bei seiner

Die bisher entwickelten allgemeinen moralischen Grundsätze des Clemens werden sich noch in einem helleren Lichte zeigen, wenn ich das Bild des Gnostikers aus seinen Schriften entwerfen werde; aber dieses macht billig den Beschluß, indem es den ganzen Inbegriff der moralischen Vollkommenheit, welcher die menschliche Natur überhaupt fähig ist, in sich faßt. Ich gehe jetzt in das Einzelne, und halte es für das zweckmäßigste, hier zuerst von denjenigen Pflichten und Tugenden zu reden, welche Clemens schon denjenigen vorschrieb, die noch auf den ersten Stuffen ihrer moralischen Bildung standen, also von seinem moralischen Unterrichte für Anfänger, welcher sich fast nur auf äussere Sitten einschränkte und noch nicht sehr tief eindrang.

Den Grundsätzen des ursprünglichen Christenthums ganz gemäß dachte Clemens, daß Einfachheit der Sitten und Lebensart, Frugalität,

seiner Theorie von der Busse redet ohne Zweifel Clemens nur von großen Sünden und Lastern, besonders von der Apostasie. S. 466 heißt es sogar: η συγγνωμη δ κατα αφεσιν αλλα κατα ιασιν συνισατας. Clemens scheint also überhaupt unter der Sündenvergebung Besserung verstanden zu haben, wie es unstreitig auch zuweilen in der Schrift vorkommt. Ebendas. kommt der Satz vor: Ελεημοσυναις και πιστεσιν αποκαθαιροντας αμαρτιας. Hier sind wohl πιστεις Glaubensübungen, Religionsübungen, unter welchen auch Allmosen, Büssungen u. dgl. zu verstehen sind. Diese werden als Mittel der eigentlichen Sündenvergebung betrachtet. Sie sind aussöhnend, Glauben und Busse sind heilend und bessernd.

lität, Einschränkung der Bedürfnisse, ein gewisses Maashalten in allen Stücken, Gesetztheit und sorgfältige Vermeidung alles dessen, was irgend eine ungezügelte Neigung oder Leidenschaft verrathen könnte, ein gewisser über das ganze Betragen vorbereiteter Ernst und Würde dem Christen vor allen Dingen gezieme. Er ermunterte also nicht nur ausdrücklich zu diesen Tugenden, und berief sich zu diesem Zwecke selbst auf die Beispiele der Gallier, der Scythen, der Germanen, der Araber, der Nomaden [336]), sondern dieser Grundsatz liegt auch den meisten Belehrungen, welche hier anzuführen sind, zum Grunde. Da hierinn die Grundsätze der heidnischen Volksreligionen und auch einzelner philosophischer Systeme den christlichen großentheils entgegengesetzt waren, so drang Clemens um desto mehr darauf, und gieng desto weiter. Er verfällt dabei oft ins Pedantische und Steife. Uebrigens giebt er sich dabei viele Mühe, seine Vorschriften auch aus der Natur der Sache selbst abzuleiten und sie wo möglich aus alten Weltweisen, Dichtern und Gesetzgebern zu bestätigen.

In Ansehung des **Essens und Trinkens und der Gastmale** giebt also Clemens Vorschriften wie folgende. Man muß nicht mehr Speise und Trank zu sich nehmen, als zur Erhaltung des Lebens nothwendig ist, und auf das damit verbundene sinnliche Vergnügen keine Rück-

336) Paedag. L. III. p. 247. 264. 267 sq. 276 sq.

Rücksicht nehmen. Man muß nicht viele und mannigfaltige und sehr künstlich zubereitete Speisen genieſſen, welche unsere Natur auch nicht verlangt. Einfache, gemeine, wenige Speisen sind der Natur gemäßer, gesunder, und der Entwicklung, Uebung und Thätigkeit unserer Geisteskräfte günstiger. Unmäßigkeit und Leckerhaftigkeit verträgt sich nicht mit dem Hunger und Durst nach geistiger Nahrung, nicht mit den reineren und edleren Empfindungen. Das Weintrinken ist an sich nicht verboten, Jesus hat ja selbst Wein getrunken. Aber fremde, kostbare Weine zu trinken, ist schon ein Beweis von Unmäßigkeit. Jünglinge sollen sich des Weins enthalten, sie haben Feuer genug, und er macht bei ihnen nur allerlei Lüste und Leidenschaften rege, ältere Personen aber und besonders Greisen mögen ihn auch wohl bis zur Frölichkeit trinken. Der Wein stärkt sie, macht sie inilder, angenehmer, gütiger. Es ist besser, ihn des Abends zu trinken, wenn wir uns nicht mehr mit ernsten Studien beschäftigen, und wenn die Luft kühler ist, aber auch alsdann darf man nur wenig trinken. Uebrigens ist im Durchschnitte das Wasser der natürlichste und beste Trank. Es läßt unsere Triebe, Lüste und Leidenschaften in Ruhe, auch sollte der Wein im Abendmale mit Wasser, als dem Zeichen des Heils, vermischt werden, und Gott ließ es in der Wüste aus dem Felsen springen. Auch gewisse Regeln des Anstands muß man beim Essen und Trinken beobachten. Man soll in guter Gesellschaft essen, niemand dabei ein

Aerger-

Aergerniß geben, Gott Dank sagen, nicht hastig und gierig essen, nicht den Mund ganz vollstopfen, Hände, Bart und Polster nicht beschmutzen, eine gesetzte, unveränderte Miene beibehalten, nicht mit vollem Munde sprechen, nicht zugleich essen und trinken, wenn man trinkt, das Gesicht nicht verziehen, das Kinn und Kleid nicht bespritzen, nicht laut und mit Geräusch trinken. Bei Gastmalen soll man niemand verhöhnen und beleidigen; Jünglinge und Mädchen sollen in der Regel nicht gegenwärtig dabei seyn: denn sie hören und sehen daselbst Vieles, was ihre Sitten verderbt, ihren Glauben wankend macht, ihre Lüste reizt, und sie selbst können durch die Blüthe ihres Alters andere zum Bösen reizen. Das Gespräch bei der Mahlzeit soll anständig, gemäßigt, bescheiden und achtungsvoll seyn. Lautes Geschrei, Possenreissen, häufiges Ausspucken, Schneuzen, Niessen, obscöne Reden, heftige Gesticulation u. dgl. ist dabei gänzlich zu vermeiden. Kein geräuschvoller Gesang und kein musikalisches Instrument soll dabei gehört werden, höchstens ein geistlicher Gesang eines Einigen unter Begleitung der Leier. Die Blumenkränze, mit welchen man sich bei Mahlzeiten zu schmücken, die Oele, mit welchen man sich zu salben pflegte, reizen nur zur Wollust, besonders, wenn die Nacht nahe ist. Was soll der Kranz auf dem Haupte? Die Blumen stehen schöner auf dem Felde, das Haupt kühlen sie zu sehr und auf dem Haupte genießt man

weder ihre Schönheit, noch ihren Geruch, auch sind die Kränze Göttern gewidmet, werden Götzenbildern und Leichnamen aufgesetzt, bei den Orgien getragen, schicken sich also nicht für Christen, um so weniger, da ihr Herr mit einer Dornenkrone gekrönt wurde. Wenn die Salböhle dazu dienen, den Körper zu stärken, Krankheiten zu heilen, den üblen Geruch des Körpers zurückzuhalten, wenn sie nicht zur Wollust reizen, wenn sie der Gesundheit nicht schädlich sind, wenn man sich dabei nicht blos die Weichlichkeit zum Zwecke setzt, so mag man sie allerdings mit Maaße gebrauchen [337]).

Eben so tadelt **Clemens** auch alles Ueppige, Verschwenderische, Weichliche im **Hausgeräthe** und in der **Kleidung**. Alle Meubles und Gefässe von Gold oder Silber oder einer andern kostbaren Materie findet er verwerflich, weil sie einen Aufwand erfordern, welchen man eher den Armen widmen sollte, weil geringeres Geräthe eben so gut dient, weil der Luxus doch nur Eitelkeit und Weichlichkeit verrathe [338]). So findet er auch, daß es sich für Christen nicht

337) Paedag. Lib. II. c. 1. 2. 4. 5. 7. 8. Hier kommen auch allgemeine Grundsätze vor, nach welchen Clemens alle diese Dinge beurtheilt p. 196. οποσα φυσικα τοις ανθρωποις εσι, ταυτα ουκ αναιρειν εξ' αυτων δει, μαλλον δε μετρον αυτοις και καιρον επιτιθεναι πρεπουτα p. 204. καθολου ο χρισιανος ηρεμικος και ησυχιας και γαληνης και ειρηνης οικειος εσι.

338) Paedag. II, 3.

nicht schickt, bunte und seidene Kleider, Gold, Perlen, Edelsteine zu tragen, daß dies weit über den Zweck der Kleidung hinausgehen heisse, daß die weisse Kleidung die anständigste für den Christen sei, daß eine andere Farbe nur alsdann für erlaubt zu halten sei, wenn sie dem Zeuge natürlich sei, daß Reiche sich auch in der Kleidung nicht mehr anmaaßen und nicht mehr auszeichnen sollen, als andere, daß ja eigentlich alle Güter allen gemeinschaftlich seien, daß es empörend sei, im Ueberflusse und Pracht zu leben, indem so viele Menschen darben, daß die wahre Schönheit nicht im Putze, sondern in der Tugend bestehe, daß übrigens diese auch dem Körper etwas Reizendes, Liebenswürdiges und Sanftes mittheile [339]). Bei dem männlichen Geschlechte ist seiner Meinung nach alles Weibische, Weichliche, Gesuchte und Ueppige in der Kleidung doppelt unanständig und lächerlich. Er schildert die süsse Herrn seiner Zeit mit lebendigen Farben und verspottet sie, wie sie es verdienen. Er spricht von Männern, welche sich den Bart ganz abscheeren, in feinen und durchsichtigen Kleidern umhergehen, von Salböhlen duften, ihre Haare färben und auf eine künst-

339) Paedag. II, 10. 11. 12. III, 1. 2. 3. Daß diese Vorschriften übrigens nicht durchaus ohne Einschränkung zu verstehen seien, sieht man aus mehreren Stellen, z. E. III, 11. διατετο το χρυσοφορειν και το εσθητι μαλακωτερα χρηθαι, ε τελεον περιποπλεον· χαλινωτεον δε τας αλογες των ορμων, μη εις το αβροδιαιτον ημας ενδεισωσι etc.

künstliche Art kämmen, sich schminken. Das Scheeren des Barts verwirft er, weil der Bart den Mann vom Weibe unterscheide, weil er ein Zeichen männlicher Kraft und eine Zierde des Mannes sei, und weil überhaupt, wie die Schrift sage, alle Haare unsers Haupts gezählt seien [340]). Bei beiden Geschlechtern ist ihm jede Art von Schminke eine sträfliche Entstellung der Natur und ein schändlicher Betrug. Dahin gehört auch das Tragen falscher Haare, welches zugleich einen Vorwurf gegen den Schöpfer enthält, daß er uns nicht mehr Haare geschenkt hat, und macht, daß, wenn der Bischoff einer solchen Person in irgend einer Verrichtung seines Amts die Hand auflegt, es nicht mehr dieselbige Person, sondern eine andere ist [341]). Er will, daß man den Körper durch Symmetrie der Glieder, durch Anstand und natürliche Farbe verschönere, welches durch Sorge für die Gesundheit, durch Mäßigkeit, Bewegung, Leibesübungen geschehe [342]). Die Christen sollen überall nichts in ihrem Anzuge an sich haben, was ihrer Würde und Bestimmung zuwider sei. Auf ihren Ringen, welche zugleich zu Pettschaften dienten, sollen keine Figuren von Menschen in unanständiger Stellung, keine Figuren von heidnischen Gottheiten, kein Bogen, kein Schwerdt, kein Becher, sondern etwa die Gestalt einer Taube, eines Fisches, eines Schiffs, einer Leier, eines Ankers zu sehen,

340) III, 3.
341) III, 11. p. 291.
342) p. 291 sqq.

hen seyn [343]). Was insbesondere das weibliche Geschlecht betrifft, so verbreitet und ereifert sich Clemens oft in seinen Schriften über dessen Hang zum Kleiderstaat, zur Eitelkeit, zur Ueppigkeit und Weichlichkeit, über die ausschweifende Lebensart desselben, und weißt dasselbe mit Ernst und Strenge zu seiner Bestimmung und Pflicht zurück. Er redet von Weibern, welche sich um ihren Mann und ihre Haushaltung nicht bekümmern, den Erwerb ihres Mannes zu ihrem Vergnügen verschwenden, sich den ganzen Tag mit ihrem Putze, ihren Sclaven, ihren Liebhabern beschäftigen, ihre Gesundheit durch allerlei Gattungen von Schminke zerstören, vor dem Spiegel Abgötterei mit sich selbst und ihrem Putze treiben, die Ehe brechen, unzüchtige Gespräche führen, oft ein Hündchen oder einen Papagei oder ein anderes Thierchen mit größter Sorgfalt ernähren und sich an sie attachiren, indem sie ihre eigene Kinder aussetzen und die Mildthätigkeit gegen arme Waisen und schwächliche Alte gänzlich vergessen, sich in den Bädern aufs üppigste und unbescheidenste betragen [344]). Er macht es den Weibern zur Pflicht, sich des Hauswesens anzunehmen, dabei selbst Hand anzulegen, für die Bedürfnisse ihres Mannes zu sorgen, gastfrei zu seyn, und, wenn sie sich schmücken, es mit Maaß und Einfalt und blos, um ihrem Manne zu gefallen, zu thun [345]).

343) l. c. p. 288 sq.
344) III, 2. 4. 5.
345) III, 10. 11.

Clemens geht mit seinen moralischen Vorschriften sehr in das Kleine, und dehnt sie auch auf solche Gegenstände aus, wo sie nicht immer angewandt werden. Er weiß dabei meist, auch wo man es nicht erwartet, etwas Interessantes und Wichtiges zu sagen. Ueberall sieht man, daß er glaubte, das Christenthum müsse eine totale Veränderung in der Lebensart und den Sitten seiner Bekenner, auch bis ins Kleinste, bewirken. Er redet vom Schlafe und fordert, daß dabei alles Weichliche, Unanständige und Wollüstige vermieden werde. Er macht darauf aufmerksam, daß warme und weiche Betten der Gesundheit schädlich seien, er erinnert, wie viel Einfachheit und Sparsamkeit die Alten darinn beobachtet hätten. Er räth bei Tag nicht zu schlafen und auch dem Schlafe bei Nacht wegen der Arbeit etwas abzubrechen. Er bemerkt, daß die Seele nicht schlafe, daß sie immer, auch wenn der Körper schlafe, thätig sei und daß eine vollkommene Ruhe derselben Tod und Untergang wäre [346]). Er redet vom Bade. Er unterscheidet verschiedene Gattungen des Bads. Blos zum Vergnügen soll man niemals baden, auch nicht blos um sich zu wärmen, weil dies auf andere Art geschehen könne. Frauenzimmer sollen um der Reinlichkeit und Gesundheit, Männer aber blos wegen der letzten zuweilen laue, temperirte Bäder nehmen dürfen. Jünglinge sollen sich dessen gänzlich enthalten, und sich statt dessen mit Leibesübungen, mit Ringen, Wettlauffen, Wasserschöpfen,

346) II, 9.

pfen, Holzhacken, lautem Lesen beschäftigen. Häufiges Baden schwäche und mache vor der Zeit alt. Wenn man zu leer oder zu voll von Speisen sei, soll man nicht baden. Das beste Bad seie das geistige [347]). Beim **Kauffen** und **Verkauffen** soll keiner von beiden Theilen handeln, keiner schwören, jeder soll mit Einem Worte der Wahrheit gemäß den Preis sagen, für welchen er etwas oder welchen er zu geben gesonnen ist [348]). Männer und Weiber sollen in einer bescheidenen und anständigen Kleidung **zur Kirche kommen**, Weiber immer verschleiert; wenn **sie aus der Kirche gehen**, sollen sie nicht Ernst und Würde daselbst ganz zurücklassen, nicht scherzen, singen und sich Ausschweifungen überlassen, sondern ausser der Kirche eben so gesinnt seyn, wie in derselben, auch auf der Straße sich nicht auf eine auffallende, ausgezeichnete, freche Art grüssen. Wenn die Christen sich in der Kirche **küssen**, so geschehe es mit Bescheidenheit, Keuschheit und mit verschlossenem Munde, und so mögen sie bedenken, daß der Kuß allein noch nicht die Liebe ausmache [349]).

Daß **Clemens** es für verboten hielt, die heidnischen **Schauspiele** zu besuchen, ist nicht zu verwundern. Nicht nur das, was auf dem Theater, sondern auch das, was unter dem Hauffen der Zuschauer vorgieng, fand er ver-

347) III, 9.
348) III, 299. Aus Plato de legibus L. XI. p. 917. T. II. edit. Steph. vergl. Barbeyrac p 53. not. 6.
349) III. p. 300 sq.

abscheuungswürdig. Er glaubte, daß bloßes Spiel nie wie ein ernsthaftes Geschäft betrieben werden müsse, daß es unerlaubt und verderblich sei, die größten Schändlichkeiten auf dem Theater vorzustellen und auszusprechen, er bemerkte, daß durch das Theater die heftigsten Leidenschaften rege gemacht werden, daß Volksempörungen oft dort ihren Ursprung nehmen, und daß man sich immer auf eine edlere Art erhohlen und aufheitern könne. Eben so betrachtete er auch Spiele, besonders Hazardspiele, als einen Zunder der Leidenschaften, als Beschäftigung mit etwas Leerem und Unwürdigen, als Müssiggang, als Veranlassung zu schlechten Gesellschaften [350]).

Sclaven zu halten, mißbilligt Clemens nicht, aber daß man ihrer damals so viele hielt, fast für jede Gattung von Dienst und Verrichtung wieder einen besondern Sclaven, dies findet er durchaus verwerflich. Von den Pflichten gegen Sclaven urtheilt er übrigens ganz wie Paulus [351]).

In der Lehre vom Eidschwure hält er sich streng an die Aussprüche des Jesus und Jakobus und sucht die Gründe davon auf. In dem Pädagogus, als einer blos vorbereitenden Schrift, berührt er diese Lehre nur kurz. Er will, daß man sich nicht nur beim Kauffen und Verkauffen, sondern überhaupt in allen Geschäften des Eidschwurs enthalten soll, weil er

350) III, 11. p. 297 sqq. 351) III, 4. 11. 12.

er ein Misbrauch des göttlichen Namens sei [352]). Tiefer geht er in den **Stromata**. Hier beruft er sich darauf, daß auch **Plato** den Eidschwur untersage [353]). Hier definirt er den Eidschwur als eine bestimmte Versicherung mit einer Aussprechung des göttlichen Namens, mit einer Berufung auf Gott, und behauptet mit folgenden Gründen, daß er unerlaubt sei. Der Glaubige würde sich dadurch als unglaubig beweisen, wenn er eines Eidschwurs bedürfte, wenn er sein Leben nicht so einrichtete, daß es durchaus für einen festen, unverbrüchlichen Eid zu halten wäre, und daß es die Wahrheit aller seiner Aussagen von selbst bestätigte. Er muß sich bei Heiden in einen solchen Ruf der Wahrhaftigkeit setzen, daß nicht einmal ein Eidschwur von ihm gefordert wird, für sich selbst aber sagt er die Wahrheit freiwillig, ohne eines Eidschwurs zu bedürfen. Nur wenn es die Noth erfordert, schwört er, aber er ist nicht zum Schwören geneigt, und wenn er schwört, schwört er aufs wahrhaftigste, und zwar aus **reiner Liebe zur Wahrheit selbst**, er schwört wahr und hält den Schwur, auch wenn es das Leben kosten sollte [354]).

352) III. 11. p. 299.

353) V. p. 707. τη περι τε ομοσαι απαγορευσει συναδει ἡ εν τω δεκατω των Νομων λεξις. Επαινος τε ορκος τε περι παντος απεσω.

354) VII. p. 861 f. wo es unter andern heißt: Ορκος εσι ομολογια καθορισικη, μετα προπαρκλησεως θειας. — — Εχειν γαρ διμαι χρη προς τας μεν εξω τον βιον αξιοπισον, ως

Das Märtyrerthum ist ein Gegenstand, welchen Clemens dem Unterrichte für Vollkommenere in den Stromata vorbehielt, und über welche er vernünftig und gemäsigt dachte. Er widerlegte den Vorwurf, daß der Märtyrertod ein Selbstmord sei, er lehrte daß er nicht, wie freilich einige Christen aus Haß gegen den Körper und gegen das Leben, durch welches wir doch allein zum wahren Leben gelangen können, meinen, darinn bestehe, den Tod absichtlich zu suchen, daß er die Uebermacht der geistigen Natur über die sinnliche, Freiheit des Geistes mitten unter Leiden, und eine Verachtung des Tods aus Liebe zu Gott beweise, und daß darinn sein wahrer Werth bestehe; daß übrigens die wahren Christen in allen ihren Handlungen Märtyrer d. i. Zeugen der göttlichen Wahrheit seien [355]).

Keine Oberherrschaft hielt Clemens für wichtiger als die über den Geschlechtstrieb [356]). Wollust in Gesinnungen, Empfindungen und Handlungen war ihm Ohnmacht und Selbstentehrung, und von den unnatürlichen Befriedigungen des Geschlechtstriebs spricht er mit Eckel und

ως μηδε ορκου αιτειθαι· προς εαυτον δε και τας συνιοντας ευγνωμοσυνην, ητις εστιν εκουσιος δικαιοσυνη. αυτικα ευορκος μεν ὁ μεν ευεπιφορος επι το ομνυναι ὁ γνωστικος, ουδε σπανιως επι το ομνυναι αφικνουμενος — και τοι το αληθευειν κατα τον ορκον μετα συμφωνιας της κατα το αληθες γινεται.

355) Strom. IV. p. 570 sqq.

356) Paedag. II, 10. κρατειν ηδονων, γαστρος τε ετι και των υπο γαστερα δεσποζειν αρχικωτατον p. 224.

und Abscheu. Jeden ausserehlichen Beischlaf verwarf er. Den Zweck der **Ehe** sucht er allein in der Kinderzeugung, und ihren Endzweck darinn, daß die Kinder gut seien. Den Beischlaf mit einer Frau, welche schwanger ist oder die monatliche Reinigung hat, erklärt er für verboten. Auch in der Ehe fordert er eine gemäßigte und gewissen Regeln unterworfene Befriedigung des Geschlechtstriebs und zeigt, wie auch hier ausschweifender und schaamloser Genuß frühes Verwelken, Ueberdruß, Verachtung und Haß nach sich ziehe [357]). Diese Lehren sucht er theils aus dem Mosaischen Gesetze, theils aus dem N. T. theils aus alten Philosophen und Dichtern darzuthun, und stimmt darinn mit andern Kirchenvätern vor und zu seiner Zeit überein. Aber was die **Rechtmäßigkeit und den Werth der Ehe überhaupt** betrifft, so giengen darinn seine Untersuchungen weit tiefer, und so trug er darüber weit vernünftigere und aufgeklärtere Grundsätze vor, als die meisten Kirchenväter vor, zu, und nach seinem Zeitalter. Er hielt diese Sache für wichtig genug, um die verschiedenen Meinungen der Weltweisen und der Häretiker darüber zu sammeln und zu prüfen, und Manches, was er vorbringt, konnte selbst auch wider gewisse Katholiker gelten, ohnerachtet er es nicht ausdrücklich sagt. Die eigene Theorie des Clemens war folgende. Die Ehe ist eine rechtmäsige Verbindung eines Manns und einer Frau zur Erzeugung rechtmä-

357) l. c. p. 223 sqq. Strom. III. p. 537 sq.

mäsiger Kinder. Die Ehe ist erlaubt: denn die Natur hat unsere Körper dazu eingerichtet. Das menschliche Geschlecht muß fortgepflanzt; die Welt muß durch Fortpflanzung der Menschengattung vervollkommnet, und dem Vaterlande müssen Bürger geschenkt werden. Die Frau sorgt für die Bedürfnisse des Mannes, erhält seine Gesundheit, ist seine Gehülfin, pflegt ihn im Alter, ernährt die Kinder. Kinder zu haben, ist ein großes Gut. Die Ehe ist eine Schule von Pflichten. Uebrigens ist nur die Monogamie der Würde der Menschheit und den Gesetzen des Evangeliums gemäß. Gewisse Gesetzgeber lassen die ehelosen Männer nicht die höchste Stellen im Staate bekleiden. **Lycurg** strafte nicht nur den, welcher gar nicht, sondern auch den, welcher zu spät heirathete. **Plato** will, daß der, welcher keine Frau nimmt, die Ernährungskosten einer Frau an den Staat bezahle. Uebrigens ist die **Ehe eben so wenig als die Eheloſigkeit an sich Pflicht.** Es kommt auf Umstände und Lagen an. Einigen Menschen ist es zu drückend, Kinder zu haben, andern, sie zu entbehren. Diejenige, welche den Ehestand blos aus Abneigung gegen seine Beschwerlichkeiten fliehen, werden leicht zum Menschenhaß und zur Liebloſigkeit verleitet. Man kann aber auch die gänzliche Enthalsamkeit nach einer gesunden, vernünftigen Regel mit Gottseeligkeit wählen, nur muß man es nicht auf eine gotteslästerliche Art thun, man muß deswegen die Kreatur, und die, welche verheirathet sind, nicht hassen, sondern Gott für

die

die einem geschenkte Gnade danken [358]). Clemens war weit entfernt, dem ehelosen Stande große Lobreden zu halten und ihn an sich der Ehe vorzuziehen. Unter den alten heidnischen Weltweisen fand er folgende Meinungen über die Ehe zu bemerken: **Plato** hielt sie für nothwendig wegen der Fortpflanzung des Geschlechts, zählte sie übrigens blos unter die äussern Güter. **Democritus** verwarf die Ehe und Kinderzeugung, wegen der großen Beschwerden, die daraus entstehen und weil sie vom Nothwendigern abziehn. Ihm stimmt **Epikur** samt allen denjenigen, welche in einem wohlberechneten Genusse des Vergnügens das höchste Gut suchen, bei. Die **Stoiker** setzen Ehe und Kinderzeugung unter die Adiaphora, die **Peripatetiker** aber erklären sie für ein Gut. Wenn auch **Clemens** diesen Meinungen zum Theil beistimmte, so fand er es doch äusserst tadelnswürdig, daß die Heiden durchaus der Wollust, Kebsweibern, Hetairen und die meisten auch Jünglingen fröhnten, also sowohl die Heiligkeit der Ehe als der Keuschheit verkannten [359]). Er hat aber noch andere Gegner unter den Christen selbst zu bekämpfen und zwar 1) diejenige, welche der Ehe deswegen zuwider waren, weil sie für eine freie und uneingeschränkte Befriedigung des Geschlechtstriebs waren. Den **Basilidianern** wirft er vor, daß sie von den Grundsätzen ihres eigenen Meisters, des **Basilides** abweichen, daß sie die Ehe verwerfen

und

358) Strom. L. II. p. 502 sq. III. p. 541. 548. 555. 560.

359) L. II. l. c.

und unzüchtig leben, daß sie behaupten, sie haben wegen ihrer Vollkommenheit die Freiheit zu sündigen, oder sie werden, ob sie gleich jetzt sündigen, ihrer Natur nach, wegen der ihnen eingepflanzten Erwählung seelig werden [360]). Von den Anhängern des **Karpokrates** und **Epiphanes** führt er an, daß sie lehren, die Weiber müßten gemeinschaftlich seyn, ursprünglich und nach Gottes Absichten sei alles gleich und gemeinschaftlich gewesen, menschliche Gesetze aber haben diese natürliche Gleichheit und Gemeinschaft aufgehoben. Von andern erzählt er, daß sie die Gemeinschaft der Weiber eine mystische Gemeinschaft nennen, vom **Prodicus** und seinen Anhängern, daß sie vorgeben, sie seien von Natur die Söhne des ersten Gottes, edel, frei, Herrn des Sabbats, Königssöhne, also über die Gesetze der Keuschheit erhaben, von den **Antitakten**, daß sie behaupten, der große unbekannte Gott der Welt sei unser Vater, und alles, was er geschaffen habe, sei gut, aber einer der von ihm erzeugten Götter sei der Urheber des Bösen und habe die Menschen wider seinen Vater eingenommen, er habe auch das Gesetz gegeben: du sollt die Ehe nicht brechen, da sie also, um ihren Vater zu rächen, sich seinen Gesetzen widersetzen, so brechen sie die Ehe [361]). **Clemens** widerlegt diese Lehren durch Aussprüche des Gesetzes, des Evangeliums und der Vernunft und dringt vorzüglich darauf, daß die wahre Freiheit in Beherrschung der

360) Strom. L. III. p. 508-10. 361) l. c. p. 512 sqq.

der Leidenschaften bestehe [362]). Er kämpft 2) wider diejenige, welche die Ehe deswegen verwerfen, weil sie glauben, die Welt sei aus einem bösen Stoffe von einem harten Schöpfer geschaffen, man müsse sie also nicht mit Kindern anfüllen, man müsse sich den Absichten des Weltschöpfers vielmehr widersetzen, die Menschen werden doch nur zur Strafe geboren, unglücklich und ein Raub des Todes, die Ehe sei vom Teufel, Jesus selbst habe keine Frau gehabt und nichts in der Welt besessen. Dahin gehörten die **Marcioniten**. **Clemens** zeigt ihnen, daß sie ihre Grundsätze nicht durch den **Plato**, **Pythagoras** und andere alte Weise bestätigen können, er beruft sich wider sie auf Gesetz und Evangelium; er beruft sich darauf, daß man auch in der Ehe Enthaltsamkeit und Keuschheit beweisen könne, daß der Saamen der Heiligen auch heilig sei, daß man auch ausser der Ehe mit Gedanken unkeusch seyn könne, daß Jesus die Gemeine zur Braut gehabt habe, daß er kein gewöhnlicher Mensch gewesen sei, also keine Gehülfin nach dem Fleisch bedurft habe, daß er nicht nöthig gehabt, Söhne zu zeugen, da er selbst in Ewigkeit sei und bleibe der einige Sohn Gottes, daß Paulus diejenige, welche die Ehe verwerfen, unter die Abtrünnige rechne, und daß Propheten und Apostel Weiber gehabt haben [363]). Er widerlegt endlich noch insbesondere die Gründe, welche die Häre-

362) l. c. p. 513-515. 529 sq. 363) l. c. p. 515 sq. 532 sq.

etiker überhaupt aus gewissen Schriftstellen Hår die Ehe herzunehmen pflegten [364]).
wider

In der Ehe selbst machte er die unverbrüchlichste Treue zur Pflicht, und bemerkte, daß das Gesetz die **Steinigung**, das Evangelium aber die **Scheidung** auf den Ehebruch setze, daß aber Gesetz und Evangelium sich darinn nicht widersprechen, indem auch nach dem Evangelium die Ehebrecherinn moralisch-todt, todt für das göttliche Gebot sei [365]). Nichts war ihm liebenswürdiger und ehrwürdiger als eine Gattin, die ihre Pflichten erfüllt. Eine häusliche Frau, sagt er, ist etwas Herrliches. Mann und Kinder freuen sich ihrer, und sie freut sich ihrer aller, alle aber freuen sich Gottes. Sie spricht, was ihrem Manne angenehm ist, sie nimmt an seinen Freuden und Leiden Antheil, sie ist seine innigste Freundinn [366]). Was die **zweite Ehe** betrifft, so urtheilt **Clemens**, daß sie zwar durch das A. T. nicht verboten sei, daß **Paulus** selbst sie wegen des Mangels an der Gabe der Enthaltsamkeit erlaube, daß sie aber der hohen Vollkommenheit, welche das Evangelium von den Menschen fordere, nicht gemäß sei [367]).

Das

364) l. c. p. 539 sq.

365) Strom. II. p. 507.

366) Paedag. III. p. 293. Strom. VII. p. 621.

367) Strom. III. p. 548. δοξαν αυτῳ χρηνιον περιποιει, μειναις εφ' ἑαυτῃ και την διαλυθεισαν θανατῳ συζυγιαν αχραντον φυλασσων.

Das Bild des Gnostikers, welches Clemens mit so viel Wärme, Fülle, Beredsamkeit und Begeisterung schildert und denjenigen entgegenstellt, die sich mit Unrecht den Namen der Gnostiker beilegten, vollendet seine Moral und klärt selbst noch Einiges in dem Vorhergehenden auf. Ich will daher die Züge, welche dies Bild ausmachen, aus seinen Schriften zusammenstellen [368]).

Vollkommen ist keiner, so lange er Mensch bleibt, ausgenommen der, welcher um unsertwillen Mensch wurde, auch der Märtyrer verläßt in dem Augenblicke, in welchem er vollkommen wird, das Leben. Der Gnostiker aber erreicht den Grad von Vortrefflichkeit, deren der Mensch hienieden fähig ist. Er enthält sich nicht nur des Bösen, sondern thut auch das Gute, und zwar weder aus Furcht, noch aus Hoffnung, sondern aus Liebe zum Guten selbst. Er sucht die Wissenschaft des Göttlichen, nicht um des Nutzens und Vergnügens willen, sondern um der Betrachtung selbst willen. Er wählt die Gnosis nicht um seelig zu werden, sondern um der göttlichen Wissenschaft selbst willen [369]). Die Gnosis wird zur Gewohnheit, wird ununterbrochen, wird das den ganzen Menschen belebende Princip. Wenn der Gno-

368) Die Hauptstellen sind Strom. II, 453. 469. 470. 480 sq. 492 sq. IV, 623 sq.

369) αιτια της θεωριας η γνωσις 626. δι αυτην την θειαν επιστημην μεθεπων την γνωσιν l. c.

Gnostiker nur die Wahl zwischen der Kenntniß Gottes, die er besitzt, und zwischen der ewigen Seeligkeit hätte, so würde er ohne Anstand die erste vorziehen, denn sie ist um ihrer selbst willen wünschenswürdig, übrigens sind diese beiden Dinge unzertrennlich. Der Gnostiker handelt nicht in einigen Dingen recht, in andern unrecht, sondern besitzt eine Fertigkeit im Guten. Er thut das Gute auch nicht aus Ehrgeiz. Er ist todt dem Fleische nach, er allein lebt noch. Er ist nicht nur enthaltsam, sondern er ist zur Gewohnheit der Apathie gelangt, sowohl in Freuden, als in Leiden. Er ist frei von sinnlicher Lust, die nur das Gemüth weich macht und schwächt, die an sich ganz überflüssig, unnütz und ohne Werth ist, sondern nur dem Hunger, Durst und Beischlafe, wie ein Zusatz und eine Würze beigegeben, und kein Theil, keine Kraft, keine Anlage der menschlichen Natur ist. Die Tugend ist bei dem Gnostiker zur andern Natur geworden, die Gnosis ist eine herrschende, habituelle, ununterbrochene Gemüthsstimmung, auch im Schlafe. Der Gnostiker wird von der Liebe des Wahrhaftliebenswürdigen ohne Rücksicht auf Vergnügen und Vortheil angezogen und verehrt Gott. Wenn ihm auch Gott die Erlaubniß, das Verbotene zu thun, ohne alle Androhung von Strafen mittheilte, wenn er ihm sogar dafür den Lohn der Seeligen verhiesse, oder wenn er auch gewiß wüßte, daß Gott seine Uebelthaten nicht bemerke, so würde er es doch nicht thun: denn er hat einmal das absolut Gute und

durch

durch sich selbst wünschens- und liebenswürdige gewählt. **Er läßt sich nicht gelüsten**, aber nicht aus Haß gegen die Creatur, nicht aus Furcht oder Lohnsucht, er ist enthaltsam in Ansehung aller sinnlichen Gegenstände **wegen seiner Vertraulichkeit mit dem Uebersinnlichen wegen seiner Liebe zum Guten als Guten.** Er bewundert die Schöpfung Gottes, ist aber mit Wenigem zufrieden und findet, daß das Nothwendige leicht zu erhalten ist. Er kann ein Gott, Eins mit Gott, Eins mit sich selbst werden, er ehrt sich selbst, indem er Gott ehrt, er schaut durch Selbstreinigung den heiligen Gott heilig an. Mit Recht hat **Plato** gesagt: "Wer die Ideen anschaue, lebe als ein Gott unter den Menschen: der Geist sei der Ort der Ideen und Gott der Ort des Geists, wer den unsichtbaren Gott anschaue, sei ein lebender Gott unter den Menschen [170]). Aber Gott wird nur durch den Sohn angeschaut, an sich selbst

170) p. 632. 633. 635. 634. Clemens sagt auch sonst öfters in seinen Schriften, daß die Menschen durch Tugend und Weisheit Götter, ja Gott selbst werden. Viele Stellen sind gesammelt in der Potterischen Ausgabe Protrepric. p. 88 not. 7. Zu diesem Sprachgebrauche glaubte er sich, wie er es selbst zu verstehen gibt, durch die Schriftstellen berechtiget, wo Menschen und Engel Götter genannt werden. Dazu kam der damit übereinstimmende Sprachgebrauch des Plato und Heraklitus. Clemens wollte dadurch den höchsten Grad der Aehnlichkeit mit Gott, die Apathie und die vollkommene Oberherrschaft des Logos in dem Menschen, zugleich aber auch eine mystische Vereinigung mit Gott durch seinen Sohn ausdrücken. Strom VII 886. sagt er: ὁ γαρ καθαπερ οἱ ϛωϊκοὶ ἀθεως παντυ την αυτην αρετην Ανθρωπῳ λεγομεν καὶ Θεῳ.

selbst ist er ganz unbegreiflich und kein Gegenstand der Anschauung und Demonstration. Man muß übrigens den Körper nicht verachten, seine Stellung ist aufrecht, um den Himmel zu betrachten, die Sinnorgane dienen zur Erkenntniß, die Glieder und Theile des Körpers sind zur Tugend, nicht zur Wollust eingerichtet. Der Körper ist die Wohnung der Seele und des heiligen Geists, wenn Seele und Körper sich heiligen lassen. Der Gnostiker besitzt eine Kenntniß göttlicher und menschlicher Dinge, alle Theile seiner Seele stehen in der schönsten Harmonie und er verehrt Gott praktisch. Diese drei Eigenschaften besitzt er in der innigsten Vereinigung [371]). Die Seele ist nicht von Natur gut,

371) Strom. V. p. 638 sagt Clemens: η ανταπολαβια των τριων αρετων περι τον ανθρωπον ευρισκεται τον γνωσικον, η θεικως τε και φυσικως και λογικως περι το θειον πραγματευομενον. σοφια μεν γαρ επιστημη των θειων και των ανθρωπινων· δικαιοσυνη δε συμφωνια των της ψυχης μερων· οσιοτης δε θεραπεια τε θεε. Die ethische, physische und logische Beschäftigung mit Gott bezieht sich unstreitig auf die drei Tugenden, welche nachher genannt werden: σοφια, δικαιοσυνη und οσιοτης, aber meines Erachtens in umgekehrter Ordnung. Σοφια ist die logische Beschäftigung mit Gott, δικαιοσυνη die physische, οσιοτης die ethische. Die Harmonie aller Kräfte und Anlagen der Seele heißt etwas Physisches, weil sie auf die Natur der Seele geht. Anders Hervetus: Qui has habet virtutes, est cognitione praeditus, circa Deum autem versatur moraliter: in pietate enim ac religione cernuntur boni mores. Naturaliter autem versatur is, cui tanquam a natura est ingenerata Dei cognitio: logice autem versatur, qui de Dei natura et de moribus ita disserit, vt a pietate non recedat.

gut, der Körper nicht von Natur böse: es giebt auch indifferente Dinge: der Mensch besteht zwar aus verschiedenen, nicht aber aus entgegengesetzten Theilen. Es kommt darauf an, ob die gute oder böse Gesinnung in ihm die Oberhand gewinne. Der Gnostiker ist streng gegen seinen Körper, betrachtet ihn als eine vorübergehende Herberge, sorgt für ihn, sehnt sich aber nach seinem himmlischen Vaterlande. Die theoretische **Gnosis** ist eine feste, sichere, vom Sohne Gottes gelehrte und geoffenbarte, habituell gewordene, ewige, unveränderliche Erkenntniß und Betrachtung des Uebersinnlichen, des Vergangenen, Gegenwärtigen und Zukünftigen. Jesus hat sie nur **wenigen Aposteln** anvertraut und sie hat sich **ohne Schrift** fortgepflanzt. Der Gnostiker begreift Alles: denn dem Sohne, welcher ihn alles lehrt, ist nichts unbegreiflich. Er hat keine Affecten, als solche, die zur Erhaltung des Körpers nothwendig sind, Hunger, Durst u. dgl. Der Heiland aber hatte nicht einmal solche Bedürfnisse zur Erhaltung seines Körpers. Sein Körper wurde durch eine göttliche Kraft erhalten, er aß blos deswegen, damit man nicht glauben möchte, er habe einen bloßen Scheinkörper gehabt. Er war ganz ohne Bedürfniß, ohne Affecte, ohne Lust und ohne Schmerz. Der Gnostiker bedarf keiner **Herzhaftigkeit** und keines **Muths**: denn es kommt ihm nichts mehr im Leben schwer und gefährlich vor und nichts kann ihn von der Liebe Gottes abführen; er bedarf keiner **Beruhigung**: denn er kennt Schmerz

und Angst nicht mehr, er glaubt, daß alles recht sei, wie es geschehe; er zürnt nicht: denn nichts kann ihn zum Zorn reizen; er eifert nicht nach: denn er hat das Gute erreicht. Er empfindet keine gemeine Freundschaft, sondern liebt Gott in den Geschöpfen. Ohne Begierde, Neigung und Leidenschaft ist er seelig im Ueberflusse des Guten. Er liebt ohne sinnliche Begierde und Leidenschaft. Liebe ist bei ihm eine wohlwollende Verbindung zur Einheit des Glaubens, eine Liebe, die des Orts und der Zeit nicht bedarf, seine Liebe besitzt schon Alles, begehrt also nichts mehr, er ist durch Liebe mit Gott verbunden. Er ist frei von der Freude: denn diese ist mit der Wollust verwandt, von der Traurigkeit: denn sie ist mit dem Schmerz verwandt, von der Vorsicht: denn sie ist mit der Furcht verwandt; vom Unwillen: denn er ist mit dem Zorn verwandt. Es ist unmöglich, daß der, welcher durch Liebe vollendet ist und das unerschöpfliche Glück der Betrachtung genießt und nicht satt daran werden kann, noch an kleinen und niedrigen Dingen eine Freude haben könne. Er genießt voraus die Seeligkeit. Er lebt, indem seine Begierden todt sind, er bedient sich seines Körpers nicht mehr, sondern erlaubt ihm blos, sich des Nothwendigen zu bedienen. Er ist ganz bei dem, welchen er liebt. Er bedarf der Mäßigkeit nicht mehr: denn er hat keine Gelüste mehr zu bekämpfen und einzuschränken. Er cultivirt die menschlichen Wissenschaften, welche zum Glauben nützlich und vorbereitend zur Gnosis sind. Die

Gno-

Gnosis ist ein Gut, welches um sein selbst willen wünschenswürdig ist: denn wenn sie da ist, suchen wir nichts anders, als daß sie da sei, daß wir in beständiger Betrachtung begriffen seien und unsern Geist auf sie um ihrer selbst willen richten; sie ist also das vollkommenste Gut und eben so ist alles gut, was aus ihr folgt, nur muß man sie nicht blos um ihrer Folgen willen lieben. Ihre Folgen sind unschuldige Seelenfreuden jetzt und in Zukunft, und rechtschaffene Handlungen. Der Gnostiker schätzt nicht das Leben, sondern das Gut leben. Er zieht die Liebe zu Gott und die Rechtschaffenheit im Leben den Kindern, der Ehe, den Eltern vor. Seine Frau wird nach der Kinderzeugung seine Schwester, sie denkt nur alsdann an den Ehegatten, als solchen, wenn sie ihre Kinder ansieht, beider Seelen sind gleich, weder männlich, noch weiblich. Der Gnostiker betet zu jeder Zeit in Gedanken: denn er ist durch Liebe mit Gott vertraut, er betet darum, daß ihm die Sünden vergeben werden mögen, daß er nicht mehr sündigen, daß er Gutes thun und die ganze Schöpfung und Einrichtung Gottes verstehen möge. Der Rechtschaffene ist immer auch gläubig, aber der Gläubige ist nicht sogleich rechtschaffen: der Gnostiker ist beides. Nur seine Handlungen sind vollkommen, die des bloßen Gläubigen sind Mitteldinge, sie geschehen nicht aus Vernunft und Wissenschaft, die des blossen Heiden sind sündlich. Es kommt nicht nur darauf an, daß man recht handelt, sondern daß man auch gewisse Zwecke dabei

habe und aus Vernunft handle. Wenn die Seele die Kraft des Herrn empfangen hat, so dünkt sie sich Gott, und kennt kein anderes Uebel, als ein der Vernunft nicht gemäßes Handeln. Der Gnostiker beschäftigt nur mit der Hauptsache ernstlich, wenn er aber etwa Musse hat und sich vom Wichtigsten erhohlen will, kostet er die griechische Philosophie. Nur diejenigen, welche reines Herzens sind, sind der gnostischen Anschauung fähig. Der Gnostiker schafft und bildet sich selbst, er beseeligt sich durch eigene geistige Selbstthätigkeit. Er tödtet den alten Menschen in sich und opfert sich Gott. Er sucht auch andere zu bessern. Er bekümmert sich nicht um die Gerüchte des Pöbels, ist keinen Meinungen und keiner Schmeichelei unterworfen. Er ist reich, denn er begehrt nichts, bedarf wenig, und hat wegen der Erkenntniß des Guten alle Güter im Ueberfluß, ihm gehört alles, und er ist ein Erbe Gottes. Er ist nicht wegen der Gebote, sondern wegen der Gnosis selbst reinen Herzens. Er ist ernst und heiter, ein König, ein heiliger Priester Gottes. Sein ganzes Leben ist ein Festtag, seine Opfer sind Gebete, Danksagungen und Lesung der heiligen Schrift. Er ist abgeneigt vom Eidschwur, er lebt so, daß man keinen von ihm fordert. Er redet in der Regel die Wahrheit, nur zuweilen lügt er, wie ein Arzt zum Besten des Kranken. So beschnitt Paulus den Timotheus, indem er doch laut lehrte und schrieb, die Beschneidung sei unnütz; aber er wollte die Juden nicht

zu schnell vom Gesetze losreissen, und sie nach und nach zur Beschneidung des Herzens durch den Glauben führen; er richtete sich nach den Juden und wurde für Juden ein Jude [372]). Sonst ist der Gnostiker in Handlungen und Reden durchaus wahr. Er erhöht seine Würde noch dadurch, daß er auch andere belehrt, ihnen das größte Gut, welches auf Erden zu finden ist, durch Wort und That zutheilt, und so als Mittler den Menschen mit Gott vereint. Die Gnosis ist die Vollkommenheit des Menschen, als Menschen, sie ist Kenntniß göttlicher Dinge, sie stimmt in sich selbst und mit dem Logos überein, und zeigt sich in Sitten, Thaten und Worten. Sie ist die Vollendung des Glaubens. Sie ist mehr als Glaube und Weisheit, sie ist untrüglich und wissenschaftlich. Der Gnostiker denkt nie an erlittenes Unrecht, er zürnt niemand, wenn er auch hassenswürdig wäre wegen dessen, was er gethan hat. Er nimmt Theil an seinem Körper, an welchen er als an etwas Passives gebunden ist, aber er selbst ist nicht passiv, er gibt nur der Nothwendigkeit nach, so weit seine Seele selbst unverletzt bleibt. Er verachtet Angenehmes und Unangenehmes und die schrecklichsten Gefahren und Leiden, er kennt nur Ein Uebel — das Laster. Er übt Mäßigkeit um ihrer selbst, nicht um der Gesundheit, nicht

372) Dieses Beispiel des Paulus, verbunden mit dem Ansehen des Plato de republ. III, 1. verleitete den Clemens zu einer Lehre, welche mit seinen übrigen strengen Grundsätzen nicht gut übereinstimmt.

um der Ehre willen, nicht aus Sparsamkeit, nicht aus Wollust. Er schmilzt so wenig in Trübsaalen, als der Diamant. Er betrachtet alle Menschen als gleich, er liebt alle, auch den Sclaven und den Feind, als Brüder, er tröstet und ermahnt die Leidenden, er unterstützt die Bedürftigen nach Recht und Verdienst, selbst seinen Feind, und bekümmert sich dabei wenig um die, welche sagen, er habe es aus Furcht gethan, wenn er es doch blos gethan hat, um ihm zu helfen. Er weiß gewiß, wem, wie viel, wenn und wie er geben soll. Er ißt, trinkt, heirathet nur aus Nothwendigkeit, wenn es der Logos sagt und wie es sich geziemt. Er ist ein Mann, nicht darinn, daß er das Mönchsleben wählt, sondern er führt die Ehe, zeugt Kinder, sorgt für sein Hauswesen, alles ohne Wollust und ohne Schmerz, läßt sich durch Sorge für seine Familie nicht von der Liebe Gottes abhalten, und erhebt sich über alle Versuchungen, die ihm Kinder, Frau, Domestiken und zeitliche Güter verursachen. Der Ehelose hat nur für sich zu sorgen, und ist vielen Versuchungen nicht ausgesetzt, er wird aber von den Verheiratheten in Ansehung dessen, was das praktische Leben betrifft, weit übertroffen. Der Gnostiker überwindet die fleischlichen Begierden, ob er gleich noch im Fleische ist, von dem Zukünftigen ist er so gewiß überzeugt, als wäre es gegenwärtiger als das, was da ist. Er genießt dies Leben, als wenn es etwas Fremdes wäre, aus Nothwendigkeit. Er beraubt sich selbst, und gibt

dem

dem dürftigen Mitbruder, wenn er glaubt, daß er den Mangel besser ertragen könne, als der andere. Er trägt Gott in sich und wird von Gott getragen. Alle Hindernisse läßt er hinter sich zurück, verachtet die Materie, durchschneidet den Himmel durch die Wissenschaft, überflügelt die höheren Intelligenzen und berührt den höchsten Thron.

Dieser Gnostiker ist weder ein Stoiker, noch ein Platoniker, noch ein Christ, er ist ein aus diesen drei Idealen zusammengesetztes Ideal und dadurch hat Clemens wirklich das Einseitige vermieden, was jene drei Schulen sich in der idealischen Aufstellung des Bildes menschlicher Vortrefflichkeit hatten zu Schulden kommen lassen. Reine Achtung fürs Moralischgute, reine Seeligkeit im Bewußtseyn der Tugend allein, Aufklärung, Wissenschaft, Anschauung des Uebersinnlichen, tugendhafte Thätigkeit im Leben, Benutzung des Sinnlichen und Irrdischen zu höhern Zwecken, ein milder, menschenfreundlicher, gesellschaftlicher Geist — alles dies zusammengenommen macht den Gnostiker aus. Clemens wollte durchaus kein Sectenphilosoph und Sectentheologe seyn. Wo er das Wahre und Gute fand, da nahm er es und benutzte es. Man hat ihn oft beschuldiget, daß er durch die Schilderung seines Gnostikers so wie durch andere Stellen in seinen Schriften den Hang zur Mystik und zum Ascetenleben sehr befördert, ja den Grund dazu gelegt ha-

be

be [373]). Was das Aſcetenleben betrifft, ſo war ihm Clemens beſtimmt zuwider, was aber ſeine Myſtik betrifft, ſo wäre zu wünſchen geweſen, daß nur immer eine ſolche edle Myſtik unter den Chriſten geherrſcht haben möchte und ſo hat er ſo wenig ſie erſt erfunden, daß vielmehr ſchon vorher faſt bei allen Kirchenvätern, ja in dem N. T. ſelbſt Spuren von derſelben zu finden ſind. Seine Myſtik war ſo ſehr mit andern vernünftigen und nützlichen Vorſtellungen verſetzt und überhaupt ſo beſchaffen, daß ſie ſich in ihrer urſprünglichen Geſtalt nicht leicht weit ausbreiten, und nur von den gebildeteren, einſichtsvolleren Chriſten verſtanden und aufgenommen werden konnte, für welche er ſeine Stromata ſchrieb [374]). Uebrigens muß man ge-

373) S. Buddei Iſagog. hiſt. theol. p. 556. Arnold Hiſtorie und Beſchreibung der myſtiſchen Theologie Kap. II. §. 3. Verſuch einer Geſchichte der chriſtl. Moral I. S. 205.

374) Clemens hat noch andere moraliſche Schriften geſchrieben, als: vom Faſten, von der Verläumdung, von der Geduld, von der Enthaltſamkeit (man ſehe die von Fabricius Bibl. graec. L. 5. geſammleten Stellen) allein ſie ſind insgeſamt verloren gegangen. In dem Paedag. L. III. p. 309. verſpricht Clemens, er wolle zu einer andern Zeit von den Pflichten der auserwählten Perſonen προσωπων εκλεκτων d. i. der Aelteſten, Biſchöffe, Diaconen und Wittwen reden. Die Schrift, die unter dem Titel bekannt iſt: Quis dives ſaluetur bei Potter p. 925 ſqq. iſt allerdings ſeiner würdig. Sie enthält vornehmlich folgende Sätze: Um ſeelig zu werden, iſt es nicht nothwendig, daß man alle ſeine Güter verlaſſen, ſondern nur daß man einen guten Gebrauch davon mache und keinen hohen Werth darauf ſetze; es iſt kein Verdienſt, arm zu ſeyn; man kann auch ohne Reichthum das Geld lieben, laſterhaft und leidenſchaftlich ſeyn: ohne Vermögen kann man nicht wohlthätig ſeyn; wer ſeinen Reichthum als Gottes Gabe ſchätzt, überzeugt iſt, daß er ihn mehr um anderer, als um ſein ſelbſt willen

gestehen, daß die Schilderung seines Gnostikers viel Schwärmerisches und auch wohl manche Züge enthält, welche sich nicht wohl mit einander vereinigen lassen.

Origenes.

Origenes genoß eine religiöse und strenge Erziehung und wurde früh zu Sprachen und Wissenschaften und insbesondere zum Lesen der heiligen Schrift angeleitet. Bald entwickelten sich auch bei ihm ausgezeichnete Talente, eine große Lebhaftigkeit der religiösen Gefühle und ein Hang zu einer strengen Lebensart. Er sah seinen Vater in einer Christenverfolgung als Märtyrer sterben, fand sich durch seinen Tod in die äusserste Armuth versetzt und mit einer Sehnsucht nach dem Märtyrertode erfüllt, welche kaum zurückgehalten werden konnte. Unter seinen Lehrern ist Clemens von Alexandrien der vornehmste gewesen. Schon vor dem zwanzigsten Jahre wurde er selbst zum Lehrer an der kate-

willen besitze, seinen Verlust ruhig ertragen kann, der kann seelig werden; übrigens enthält der Reichthum ungemein viel Versuchung zum Bösen, ein Reicher müßte daher immer einen Freund und Lehrer haben, der ihn leite, warne, ermahne, antreibe, strafe. Der Verfasser der Geschichte der christlichen Moral S. 206. sagt, Clemens äussere in diesem Buche auch die Novatianische Meinung von der Busse. Dieß würde wohl einer der stärksten Gründe wider die Aechtheit des Buchs seyn: denn Clemens spricht anderswo gar nicht Novatianisch von der Busse, und diese Meinung würde seinen anderweitigen gemäsigten und vernünftigen Grundsätzen gerade zuwider seyn. Allein dieses Buch enthält nichts weniger als Novatianische Grundsätze s. cap. 38-40. 42.

katechetischen Schule zu Alexandrien gerufen. Nachdem er eine Zeitlang mehrere Wissenschaften daselbst vorgetragen hatte, schränkte er sich zuletzt allein auf die theologischen ein. Die große Menge von Schülern, welche sich um ihn her versammelten, wurde eben so sehr durch seine Gelehrsamkeit und Lehrart, als durch seine strenge philosophische Lebensart angezogen. Diese Strenge floß wirklich nicht blos aus theologischen Grundsätzen, sondern vornehmlich daraus her, weil Origenes darinn gewisse heidnische Weltweise nicht nur erreichen, sondern übertreffen wollte. Er lebte äusserst einfach und dürftig, und entzog sich, als Jüngling, allen Stoff zu jugendlichen Lüsten. Den ganzen Tag hindurch beschäftigte er sich mit der Unterweisung anderer und den größten Theil der Nacht verwandte er auf das Studium der heiligen Schrift, zu welchem Zwecke er jetzt auch die hebräische Sprache erlernte. Er übte sich im Fasten, enthielt sich des Weins, schlief auf bloßem Boden, hielt in Kälte und Blöße aus und trieb es bis zum äussersten Grade der freiwilligen Armuth. Er schlug die Geschenke seiner Freunde und die Belohnungen seiner Schüler aus. Rechtglaubige und Häretiker, Christen und Heiden besuchten seine Schulen, viele wurden durch ihn Christen, viele seiner Schüler ahmten seine Lebensart nach, und viele derselben litten und starben als Märtyrer. Da er noch Jüngling war, und als Catechete auch dem andern Geschlecht Unterricht ertheilte, so glaubte er sich wider alle Versuchungen und zugleich wider alle

Lästerungen nur dadurch in vollkommene Sicherheit stellen zu können, daß er jene Worte Jesu: "Es giebt Verschnittene, welche sich selbst verschneiden um des Himmelreichs willen" buchstäblich an sich zur Erfüllung brachte — eine Handlung, welche er nachher, nach einer besseren Auslegung, selbst verwarf. Ein reicher und angesehener Alexandriner, **Ambrosius** wurde durch seinen Unterricht von gnostischen Meinungen zur katholischen Lehre gebracht, und hielt ihm viele Personen, die ihm schrieben und sich Bücher von ihm dictiren liessen. Er wurde nach verschiedenen Gegenden gerufen, um daselbst zu lehren, zu predigen, Ketzer zurecht zu weisen, und reiste mit Genehmigung des Bischoffs zu Alexandrien **Demetrius** hin. Da ihn aber die Bischöffe von **Cäsarien** und **Jerusalem** zum **Presbyter** ordinirten, wurde der leidenschaftliche und herrschsüchtige **Demetrius** so aufgebracht, daß er ihn überall verleumdete, ihm das Lehren untersagte, und ihn zuletzt gar in den Bann that. **Origenes** setzte aber sein Lehramt zu **Cäsarien** mit gleichem Eifer fort, zog mehrere berühmte Schüler, unter andern den **Gregorius Thavmaturgus**, und legte noch in verschiedenen Gegenden kirchliche Streitigkeiten bei. In der Christenverfolgung unter dem Kaiser **Decius** mußte auch er eine Zeitlang in einem Kerker schmachten und starb bald nach seiner Befreiung zu Tyrus im 69. Jahre seines Alters und gegen das J. C. 253 [374]). Diese Schick-

374) Euseb. H. E. VI, 1-8. 14-21. 23-28. 30-36. vergl. Huetii Origeniana l. 1. Ceillier Hist. generale des auteurs sa-

Schicksale erklären es, wie **Origenes** das wurde, was er wirklich geworden ist, ein großer Gelehrter, ein gründlicher Theologe, ein Menschenkenner, der sich in die Menschen zu schicken und seinen Lehrvortrag nach der Beschaffenheit seiner jedesmaligen Schüler und Zuhörer einzurichten wußte, ein äusserst fruchtbarer Schriftsteller, ein Kirchenlehrer, welcher bald für sehr rechtglaubig bald für sehr irrglaubig gehalten wurde. In den Griechischen Philosophen wohl bewandert, von Plato begeistert, von Platonisirenden Theologen unterrichtet, von Kindheit an mit heiliger Ehrfurcht für die heilige Schriften der Juden und der Christen erfüllt, suchte er überall seine Philosophie und die Bibel in Einstimmung zu bringen, überall aus der Bibel etwas Geistiges, Moralisches, Philosophisches herauszudeuten, was ihr göttlicher Urheber bezweckt habe, und es zum Gebrauche für die Christen anzuwenden. Es ist mit ungemein großen Schwierigkeiten verknüpft, seine **Moral**, so wie seinen Lehrbegriff überhaupt, aus seinen Schriften zu entwickeln und nur einigermaaßen zusammenhängend darzustellen. Zuerst welch' eine große Menge von Schriften und wie mannigfaltige Schriften haben wir von ihm vor uns! Theils sind es Widerlegungen von Gegnern, theils dogmatische Lehrgebäude, theils Abhandlungen, theils exegetische Commentare, theils einzelne exegetische Bemerkungen, theils Homilien, und oft findet sich gerade

sacrés T. II. p. 584 sqq. Semler vor Baumgartens Polenik II, 156 sq.

rade da etwas für die Moral, wo man es am wenigsten suchte. Seine Schchriften sind aus gar verschiedenen Perioden seines Lebens, in welchen er ohne Zweifel seine Meinungen änderte. Fast überall sind diese Schriften mit weit hergehohlten allegorischen und mystischen Erklärungen, und oft mit gemeinen, alltäglichen Bemerkungen durchwebt. Hernach hatte dieser Kirchenlehrer weit mehr Stärke in einzelnen, sinnreichen Gedanken und Hypotheſen und weit mehr Gelehrsamkeit, als systematischen und wissenschaftlichen Geist. Oft entscheidet er in wichtigen Materien gar nicht und läßt den Leser im Ungewissen. Seine Bücher sind wahrscheinlich sehr verfälscht, er selbst klagt schon über eigennützige und hämische Leute, welche seine Schriften entweder entstellt oder Schriften unter seinem Namen herausgegeben haben. Von vielen haben wir blos Fragmente, mehrere blos in lateinischen Uebersetzungen übrig. Sein Stil ist nicht so anziehend und kraftvoll, als der des **Clemens**, und wenn er auch ordentlicher und deutlicher schreibt, als dieser, so war doch nicht so viel Zusammenhang in seinen Ideen, und jener hat seinen **Celsus** nicht so treffend widerlegt, als dieser seine Gnostiker und andere Irrlehrer widerlegt hat. Ich gestehe, daß ich mich aus diesen Gründen nur mit großer Mühe durch die Schriften des **Origenes** habe durchwinden können, ob ich gleich wohl einsehe, welch eine große Wohlthat sie für sein Zeitalter waren [375]). Ueber

375 Ich werde in der Folge immer die Ausgabe von dem Benedictiner de la Rue in vier Foliobänden anführen.

Ueber den moralischen Unterricht, welchen Origenes seinen Schülern zu ertheilen pflegte, hat uns einer seiner würdigsten Schüler, Gregorius Thavmaturgus, ein schönes Zeugniß hinterlassen, welches zugleich verräth, welche hohe und edle Begriffe vom Werthe und Zwecke der Moral dieser Schüler von seinem Lehrer empfangen hatte [376]). Er beschreibt die Moral als das höchste, nach welchem zuletzt alle Bemühungen der Philosophen hinstreben, als

Damit ich aber nicht genöthigt bin, bei jeder Schrift des Origenes immer wieder den Band anzuführen, in welchem sie enthalten ist, zeige ich voraus an, welche Schriften in jedem Bande stehen, wobei ich jedoch die offenbar unächten auslassen werde. T. I. Paris 1733. Epistolae Origenis --- Fragmenta librorum de resurrectione et eorum, qui στρωματεις inscripti sunt --- Libri de principiis. --- De Oratione. --- Exhortatio ad martyrium. --- Libri VIII. Contra Celsum. (Bei der Anführung dieses Werks werde ich der Abtheilung Mosheims folgen, welcher in seiner Uebersetzung in den kleineren Abschnitten sich gleichfalls nach der Benedictiner Ausgabe richtet, zugleich aber die Bücher in größere Hauptstücke abtheilt) T. II. Paris 1733. Commentaria in Genesin-Selecta in Genesin - Homiliae in Genesin-Commentaria in Exodum - Selecta in Exodum - Homiliae in Exodum - Selecta et homiliae in Leuiticum - Numeros - Selecta in Deuteronomium - Selecta et homiliae in Librum Jesu Naue - in Judices - in libros regum - Selecta in Jobum - Selecta in Psalmos --- T. III. Par. 1740. Commentaria in Prouerbia Salomonis-Homiliae in canticum canticorum. — In Cantic. Cantic. libri 4 -- Series Procopianorum Excerptorum in Cantic. Cantic. --- Fragmenta Commentarior. et Homiliae in Jesaiam --- Homiliae et Selecta in Jeremiam - Selecta in Threnos - Commentar. Homil. et Selecta in Ezechiel. --- Fragment. commentar. in Oseae-Commentar. in Matthaeum-Homiliae in Lucam - Fragmenta in Luc. — T. IV. Par. 1759. Commentarii in euangelium Joannis — in epist. ad Romanos - Fragmenta commentar. in epp. ad Galat. Ephes. Coloss. Thessalonic. Tit. Philem. Hebr.

376) Panegyrica Oratio in Origenem bei de la Rue T. IV. unter den Opp. ad Origen. spectant, wieder abgedruckt,

als die schönste Frucht aller übrigen philosophischen und anderer Wissenschaften, als eine Anweisung zu den Tugenden, durch welche Ruhe und Gleichgewicht in die Gemüther eingeführt, und Aehnlichkeit der Menschen mit Gott hervorgebracht wird. Er erzählt, daß der Unterricht des **Origenes** beides theoretisch und praktisch gewesen sei, daß er weise und sanfte Vorträge über die Einrichtung des Lebens und die Sitten gehalten, daß er seine Schüler mit der menschlichen Natur und sich selbst bekannt gemacht, ihnen den Ursprung der Affecten und der Leidenschaften, der Sünde und der einzelnen Laster erklärt, und ihnen gezeigt habe, wie die Vernunft in der Seele herrschen, die ersten Keime und Reize zum Bösen unterdrücken, und das Gute wirklich zur Ausführung bringen müsse, daß er seine Schüler nicht nur von den Tugenden unterrichtet, sondern sie zugleich zur Ausübung derselben angeleitet und angetrieben habe, und zwar mehr durch Handlungen und Beispiele als durch Worte, daß also sein Unterricht in der Moral weit kräftiger und vortrefflicher gewesen sei, als der irgend eines heidnischen Weltweisen [377]). Wenn **Origenes** die Moral für große, vermischte Menschenhauffen in kirchlichen Versammlungen vortrug, so war es in **Homilieen**: Diese waren einfach, deutlich, kurz, erbaulich, treffend. Er legte dabei die heilige Schrift zum Grunde und zwar nicht blos einzelne auserlesene Schrifstellen,

377) l. c. cap. 9.

len, sondern er durchgieng auf diese Art nach und nach ganze, ja alle biblische Bücher, und wußte fast aus jeder Stelle etwas herauszubringen, was zur Lehre, zur Besserung, zur Erbauung diente. Hier vermied er alle gelehrte und tiefe philosophische Untersuchungen. Hier setzte er überall die göttliche Eingebung der heiligen Schriften voraus und erinnerte seine Zuhörer unaufhörlich daran, glaubte also alles Gute und Wahre an jene Schriften anknüpfen zu können. Er spricht in seinen Homilieen zwar vom Herzen zu den Herzen, mit Rührung und Ernst, aber ohne Affectation, ohne rhetorische Künste, ohne Declamationen, ohne hochtrabende Beredsamkeit, in einfachen, vertraulichen Anreden, welche oft trocken und kurz sind und unvermuthet aufhören. Und doch haben diese Homilieen die größten Wirkungen hervorgebracht und vielen nachfolgenden Predigern zu Mustern gedient. Beides wäre vermuthlich nicht geschehen, wenn Origenes seine Gelehrsamkeit und Kunst mehr dabei gebraucht und an den Tag gelegt und sich weniger an die Schrift gehalten hätte. Seine Homilieen und Commentare über das N. T. sind übrigens denen über das A. T. weit vorzuziehen, und wenn diese fast nur noch einen historischen Nutzen haben, so können jene auch noch jetzt von den Homileten und Exegeten benutzt werden [378]). Noch an

378) Ambrosius, der große Bewunderer des Origenes, sagt im Gegentheil: Etsi sciam, quod nihil difficilius sit, quam de apostoli lectione differere, cum ipse Origenes longe minor sit in Nouo, quam in Veteri Testa-

anders als im Unterrichte für seine Schüler und in seinen Homilieen trug Origenes Moral und Religion vor, wenn er sie wider Gegner vertheidigte, wie Celsus, oder eine theologisch-philosophische Abhandlung vom Gebet oder Marryrthum schrieb, oder die vornehmsten Lehren des Christenthums zusammenhängend darstellen und die Aussprüche der Philosophie und der Bibel vereinbaren wollte, wie in seiner Schrift über die Gründe der Dinge. Da bot er die Schätze seiner mannigfaltigen Gelehrsamkeit auf, entwickelte manche neue und scharfsinnige Ideen, zeigte dialektische Kunst, und ließ sich in historische, exegetische und philosophische Untersuchungen ein. Man bemerkt bei diesem Kirchenvater überhaupt eine gewisse Freiheit im Urtheile, welche über das Gewöhnliche hinausgeht, eine gewisse Feinheit und Delikatesse in seiner Manier, und mehr exegetische Kenntnisse, als bei andern Kirchenvätern [379]).

stamenti Lib. 5. epistol. 43. Vermuthlich bestimmte ihn zu diesem Urtheile der Umstand, daß Origenes im A. T. noch herrlicher und mannichfaltiger allegotisiren konnte, als im N. T.

379) Ueber die Moral des Origenes kann ich fast nichts nachweisen. Huetius in den Origenianis L. 2. beschäftigt sich zwar vornehmlich mit der Dogmatik des Origenes, erläutert jedoch auch einige Puncte, die zu seiner Moral gehören. Dupin Nouv. Bibl. des auteurs eccles. T. I. p. 400 404. zeichnet einige moralische Lehren aus seinen Homileen aus. Barbeyrac und Ceillier reden nur von seiner allegorischen Schrifterklärung und von seiner Selbstentmannung, und der Verf. des Versuchs einer Geschichte der christlichen Moral liefert blos Auszüge aus den kleinen moralischen Schriften des Origenes, und zeichnet aus den Homilien und Commentaren einige moralische Lehren aus.

Schon lange vor dem **Origenes** hatte ein Mann Namens **Celsus** gelebt und die Lehre, das Leben und die Sitten der Christen in einer besondern Schrift angegriffen. Er war kein gemeiner Heide, er suchte das Heidenthum vernünftiger zu erklären und zu deuten, als es wirklich war und verband damit eine Religionsphilosophie, welche noch am meisten mit der Platonischen übereinkam. Die Schrift des **Celsus** war ungefähr achtzig oder neunzig Jahre alt, als **Origenes** auf Bitten des **Ambrosius** ihr eine Widerlegung entgegensetzte [380]). **Celsus** hatte doch noch am wenigsten wider die **Moral und die Sitten der Christen** einzuwenden gewußt, vielmehr flossen manche Züge in seine Schrift ein, welche beiden zur Ehre gereichen. Jedoch finden sich auch einige Einwürfe wider die Lehre der Christen überhaupt, die auch auf **ihre Moral** anwendbar sind und dann noch andere, welche sich ausschliessend **auf ihre Moral** beziehen. Beiderlei Einwürfe will ich hier zusammenstellen und zugleich zeigen, wie **Origenes** darauf geantwortet hat. Dies wird uns am besten zu der **eigenen Vorstellung des Origenes von der christlichen Moral, ihrem Werthe und Zwecke** leiten. **Celsus** also brachte zuerst folgenden Einwurf vor: "Die Sittenlehre der Christen ist so wie ihre ganze Lehre aus einer **barbarischen** Quelle geflossen, aus dem Judenthum. Dies kann ihr zwar

380) S. **Mosheims** Vorrede zur Uebersetzung der 8 Bücher wider den Celsus. Hamburg 1745.

zwar an sich nicht zum Vorwurfe gereichen, auch die Barbaren sind fähig, neue und wahre Lehren zu ersinnen. Aber nur die Griechen sind fähig, die Gedanken und Erfindungen der Barbaren gründlich zu beurtheilen und zu prüfen, sie mit tüchtigen Beweisen zu unterstützen, und auf eine solche Art vorzutragen, daß sie zur Beförderung der Tugend dienen" [381]). Darauf antwortete **Origenes**, **Celsus** gebe also zu, daß wenn ein Christ in den griechischen Schulen und Wissenschaften wohl unterrichtet sei, er die Wahrheit der christlichen Lehre annehmen, erweisen und sie auf eine moralisch-nützliche Art vortragen könnte. Eigentlich folgte aus dem Einwurfe des Celsus nur, daß das Christenthum ohngeachtet seines barbarischen Ursprungs doch Wahrheit enthalten, und daß ein Christ, der mit der Griechischen Philosophie vertraut sei, auch das Wahre in ihr unterscheiden, beweisen und zur Beförderung der Tugend anwenden könne. Celsus scheint sich aber wirklich auf eine Art ausgedrückt zu haben, daß der Schluß des **Origenes**, wenn er sich blos an die Worte hielt, ganz consequent war. **Origenes** setzte übrigens noch eine andere Bemerkung hinzu, aus welcher erhellt, daß er den Einwurf des Celsus durch jenen Schluß nicht allein zu heben glaubte. Er leugnete dem **Celsus** ab, daß die Wahrheit des Christenthums allein auf Beweisen aus der griechischen Philosophie beruhte, und berief sich auf den Beweis des Geistes, der aus den Weissagun-

381) l. 1. 2.

gungen und der Kraft, der aus den Wundern hergenommen werden könnte, die zur Bestätigung der Lehre Jesu geschehen seien und noch jetzt geschehen.

Celsus machte der christlichen Sittenlehre den Vorwurf, daß sie nicht neu sei. Origenes antwortete, man müsse annehmen, daß Gott allen Menschen das Vermögen geschenkt habe, zwischen Gutem und Bösem zu unterscheiden, daß derselbige Gott, welcher die Welt durch die Propheten und Jesus von ihren Pflichten belehrt habe, sich auch in den Seelen aller Menschen geoffenbart habe, weil sonst die Heiden nicht wegen ihrer Sünden von Gott gestraft werden, sondern sich mit ihrer Unwissenheit entschuldigen könnten [382]).

Celsus wirft den Christen vor, daß sie ihre Lehren blos blind und ohne Prüfung glauben, und daß nach ihren Grundsätzen die Weisheit in der Welt böse und schädlich, die Thorheit aber gut und heilsam sei. Origenes gesteht zu, daß man vielen Christen, die zur eigenen Prüfung weder Fähigkeit noch Zeit haben, den einfältigen Glauben empfehle und um so mehr, da dieser Glauben die herrlichsten Wirkungen hervorzubringen pflege, er bemerkt, daß dieser blinde Glauben ebenfalls bei den Anhängern philosophischer Schulen Statt finde, ohne solche Wirkungen hervorzubringen, daß übrigens der christliche Glauben allerdings Grund und Evidenz genug habe, welche von denjenigen erforscht

382) l. 1, 4.

forscht werden, die weder durch die Sorgen und Geschäfte des Lebens, noch durch ihre Unfähigkeit davon abgehalten werden [383]).

Celsus meinte, nach der Lehre der Christen komme es bei der Besserung und bei der Erwerbung der göttlichen Gnade auf Klagen, Heulen und Schmeicheln an, der Schein gelte bei Gott mehr als die Wahrheit, die Sünder mehr als die andere, und der hartnäckigste Sünder könne noch Gott wohlgefällig und seelig werden. Origenes antwortet, daß die Reue, welche das Christenthum fordere, zugleich Besserung bewirke, daß nach den Grundsätzen desselben kein Sünder demjenigen, der nicht Sünder sei, vorgezogen werde, daß es aber geschehen könne, daß ein Sünder, welcher seine Sünden erkennt, bereut und sich demüthiget, einem andern vorgezogen werde, welcher kein so großer Sünder zu seyn scheint, als jener, auch sich wohl einbildet, er sei ohne Sünde und seiner vermeinten Tugend willen stolz ist. Origenes setzt noch hinzu, daß die Besserung des hartnäckigen Sünders zwar schwer, aber doch nicht unmöglich sei, und daß die Kraft des göttlichen Worts verbunden mit einem festen Entschlusse des Sünders sie unfehlbar bewirke [384]).

Celsus meinte, die Demuth sei eine alberne Tugend und die Lehre der Christen von dieser Tugend, sei wie vieles Andere in ihrer Sittenlehre aus einer mißverstandenen Stelle

383) I, 2, 1. 5. 384) III, 10, 9-15.

des Plato hergeflossen. Origenes bemerkt dagegen, daß Männer, die lange vor Plato lebten, daß die ebräischen Dichter und Propheten die Demuth gekannt haben, daß die wahrhaft Demüthigen sich nicht selbst verachten und wegwerfen, sich nicht auf die Kniee niederwerfen, nicht den Kopf hängen lassen, keine schmutzige und zerrissene Kleider tragen und das Haupt nicht mit Asche bestreuen, daß, wenn sich ja einige Christen finden, die dergleichen Dinge thun und die Natur der wahren Demuth verkennen, dies nicht der christlichen Lehre beigemessen werden dürfe, daß übrigens die gute Absicht jener Leute doch Achtung verdiene, daß der Demüthige sich nur unter Gottes gewaltige Hand, nicht aber unter andere Menschen demüthige, und daß er ohngeachtet seiner Demuth nach hohen, bewundernswürdigen Lehren und Zwecken strebe [385]).

Wenn Jesus sagt: "Es ist leichter, daß ein Kameel durch ein Nadelöhr gehe, als daß ein Reicher in das Reich Gottes komme" so meint Celsus, dies habe er aus dem Plato genommen, welcher sagt: "Es ist unmöglich, daß einer sehr reich und zugleich sehr fromm und tugendhaft sei." Diesen Ausspruch soll Jesus nur etwas anders eingekleidet haben. Origenes findet es lächerlich, daß Jesus, der unter den Juden geboren und erzogen wurde, der keine griechische und nicht einmal ebräische Gelehrsamkeit trieb, jenen Ausspruch aus dem Plato

385) VI, 2, 4.

Plato genommen und sich so darein verliebt haben soll, daß er ihn umkleidete. Zugleich muthet aber Origenes dem Celsus zu, daß er hätte untersuchen sollen, warum das höckerigte und ungestaltete Kameel zum Bilde eines Reichen sei gewählt worden, und was durch das Nadelöhr angezeigt werde, daß er hätte bemerken sollen, daß das Kameel zu den unreinen Thieren gehöre und daß sich das Nadelöhr auf den engen und schmalen Weg beziehe, der zum Leben führet. Eben so hätte Celsus untersuchen sollen, ob Jesus die sichtbare und äusserliche Armuth meine, wenn er die Armen seelig preißt und das Wehe über die Reichen ausspricht, oder ob er dabei auf eine gewisse Gattung von Armuth, die stets rühmlich, und auf einen Reichthum sehe, der jederzeit strafbar ist: denn kein Mensch werde wohl alle Arme seelig preisen wollen, da sich viele gottlose und lasterhafte unter ihnen finden [385]). Dies mag zugleich als die erste Probe der Exegese des Origenes hier stehen.

Celsus sagte, die Christen geben den Ihrigen die Lehre, daß man sich an denjenigen, von welchen man beleidiget worden, nicht rächen, und, wenn man auf den einen Backen geschlagen worden, auch den andern darreichen soll, dies aber sei eine alte Lehre, die lange von andern weit feiner vorgetragen worden sei, nur die grobe häurische Einkleidung gehöre den Christen, schon Sokrates und Kriro bei dem Plato tragen diese Lehre weit schöner vor.

Ori-

386) VI, 2, 5.

Origenes antwortet so: Wenn eine Lehre nur in sich gut und heilsam für die Menschen sei, so seie es gleich viel, ob sie von einem griechischen Weltweisen, oder von Moses und den jüdischen Propheten, oder von Jesus und den Aposteln vorgetragen worden sei; die Lehren des Christenthums verlieren dadurch nichts von ihrem Werthe, wenn sie auch von den Griechen vorgetragen worden seien; die schmucklose und einfache Einkleidung vermindere ihren inneren Werth nicht; übrigens haben die jüdischen Propheten, die Apostel und die Gelehrten unter den Christen diejenige Lehren, welche sie mit den Griechen gemein haben, weit besser und zweckmäsiger vorgetragen, als diese: denn sie haben sie populär, allgemeinfaßlich und nützlich für jedermann vorgetragen. "Gott, sagt Origenes, der nicht nur für die weisen und gelehrten Griechen, sondern für alle Menschen Sorge trägt, hat sich nach der Unwissenheit und Einfalt des gemeinen Mannes gerichtet, und sich gemeiner und ungeschmückter Worte bedient, um der großen Menge der Einfältigen zuerst die Aufmerksamkeit abzugewinnen, damit sie hernach, wenn sie unter die Christen aufgenommen worden sind, auch die hohen Wahrheiten, die unter dem Buchstaben der Schrift verborgen liegen, begreifen mögen — Jener Ausspruch Jesu hat in seiner rohen Einfalt und Niedrigkeit mehr Nutzen in dem menschlichen Leben gestiftet und die Gemüther stärker gerührt, als alles, was Krito bei dem Plato vorträgt [387]). Cel-

387) VII, 7, 6-9.

Celsus macht den Christen einen Vorwurf daraus, daß sie Fleisch essen, und scheint wirklich geglaubt zu haben, daß Jesus und die Apostel das Fleischessen verboten haben [388]). Vielleicht hatte er dies von einem Asceten gehört, und daraus geschlossen, daß der größte Theil der Christen darinn von der Lehre Jesu abgefallen sei. Origenes beruft sich darauf, daß Jesus die jüdischen Speisegesetze aufgehoben habe, und daß nach seiner Lehre nichts den Menschen unrein mache, was in den Mund gehe, sondern nur das, was aus dem Munde und Herzen komme, böse Gedanken, Worte und Handlungen. Aus dieser Gelegenheit erklärt er sich auch über jenen apostolischen Beschluß, daß die Christen sich des Götzenopferfleisches, des Bluts und des Erstickten enthalten sollten. Er betrachtet dies als ein ewiges, unwandelbares Gesetz und gibt Gründe davon an, welche den Aposteln wohl nicht in den Sinn gekommen sind. Die Christen sollten kein heidnisches Opferfleisch essen, weil es den Teufeln geopfert sei, kein Ersticktes, weil das Blut aus demselbigen nicht gepreßt sei, und die bösen Geister sich von dem Blute, besonders von seinen Ausdünstungen nähren, woraus von selbst erhellet, warum er das Bluteſſen für verboten hielt [389]).

Origenes nahm gleich anderen Kirchenvätern eine allgemeine Offenbarung moralischer Wahr-

388) VIII, 5, 1. und Mosheims Anmerkung S. 841.

389) VIII, 5, 1-4.

Wahrheiten in den Seelen der Menschen an, lehrte aber zugleich, daß durch die Propheten und Jesum die Moral zum Zweitenmal geoffenbart und in das Herz der Menschen geschrieben worden sei, und nun nicht mehr blos Vernunftbeweise, sondern auch Wunderbeweise für sich habe [390]). Ausserdem schrieb er der christlichen Moral den Vorzug allgemeiner Faßlichkeit und der wohlthätigsten Wirkungen in den Gemüthern und Sitten der Menschen zu. Uebrigens schrieb er derselben keine absolute Vollkommenheit zu. Er macht sich selbst den Einwurf, daß die christliche Religion überhaupt die Menschen zwar moralisch bessere, aber doch zugleich furchtsam, ängstlich, abergläubisch mache. Die Art und Weise, wie Origenes sich diesen Einwurf beantwortet, ist äusserst merkwürdig, und läßt einen tiefen Blick in seine Denkart thun. "Man fragte einst, sagt er, einen gewissen Gesetzgeber: ob die Gesetze, die er seinem Volke gegeben habe, die besten seien? Er antwortete: **Die besten sind es wohl nicht, allein die besten, welche man ihm hat geben können.** Eben so kann der Vater und Urheber des christlichen Glaubens sprechen: Ich habe die besten Gesetze gegeben, wie sie die meisten Menschen zur Besserung ihres Lebens und ihrer Sitten bedurften; ich habe ihnen eine gute Lehre vortragen lassen, ich habe die Sünder nicht mit eingebildeten Strafen und Züchtigungen, sondern mit solchen, welche gewiß erfolgen werden, geschreckt.

[390]) l. 1, 4. adv. C

schreckt. Harte und widersetzliche Gemüther lassen sich nicht anders erziehen und bessern, ob sie gleich weder die Absicht dessen, der sie straft, noch den Nutzen, welchen ihnen die Strafe verschafft, begreifen. Diese Lehre von den Strafen ist eben so nützlich als wahrhaftig, und wird sie gleich ein wenig dunkel vorgetragen, so geschieht dies doch zum Besten vieler Menschen. — Wir lehren nichts von Gott, als was wahr ist, und was auch die Einfältigen verstehen können, ob sie es gleich so deutlich nicht begreifen, als die wenigen, die ihren Verstand schärfen und anstrengen, damit sie die Lehren unsers Glaubens aus dem Grunde verstehen mögen" [391]). Origenes gibt hier deutlicher zu verstehen, was er auch sonst in seinen Schriften dunkler und vorsichtiger äussert. Er hielt die Moral und Religion, welche in der Schrift enthalten ist, und aus derselben dem Volke vorgetragen zu werden pflegte, nicht für die beste und vollkommenste; er glaubte, daß hinter den Worten und Vorstellungsarten der Schrift noch eine andere reinere und vernünftigere Moral verborgen liege, die man wegen der Schwachheit und des Unverstandes der Menschen nicht jedermann, sondern blos klügeren, gebildeten und im Nachdenken geübten Menschen vortragen dürfe. Er leugnet es gar nicht, daß das Christenthum, wie es gewöhnlich vorgetragen werde, die Menschen ängstlich und abergläubisch mache. Er redet im Zusammenhange von der Ewigkeit der

391) Adv. Celf. III, 30, 25.

der Höllenstrafen, und gibt zu verstehen, daß die Lehre von denselben, wie sie insgemein den Christen vorgetragen werde, eben nicht die beste, nicht die deutlichste und vernünftigste sei, daß aber Gott dem großen Haufen der schwachen und verdorbenen Menschen keine bessere Lehre habe geben können. Er meint, daß die meisten Menschen nur durch Furcht und Aberglauben zum Guten angetrieben und bewogen werden können, und daß dieser Absicht gemäß die Schrift eingerichtet sei. Er glaubt, daß Vieles, was in der Schrift bloße Vorstellungsarten und äussere Hülle sei, dem Volke als Dogma vorgetragen werden müsse, und zwar nach der Absicht des göttlichen Urhebers der Schrift selbst, welcher die Schrift absichtlich so habe einrichten lassen, damit sie nach dem buchstäblichen Sinne für den großen Haufen, nach dem geheimen Sinne aber für verständigere dienen konnte. Der buchstäbliche Sinn der Schrift enthielt nach seinen Grundsätzen viel Rohes, Irriges und Tadelnswürdiges, aber ihr geheimer Sinn stimmte mit der reinen, gesunden Vernunft überein. Jener war den Meinungen und Neigungen des Volks gemäß, und leitete es am meisten durch Affecten und Gefühle, durch Furcht und Hoffnung, dieser klärte auf und besserte durch deutliche Begriffe [392]).

Dies

392) S. Mosheim S. 353. Dieser sagt unter andern: "Keiner von denen, die den Origenes als einen irrigen Lehrer verklagt haben, hat diese Stelle angefochten: und

Dies leitet uns auf die Vorstellung des Origenes von der Schrift überhaupt, vom A. u. N. T., von dem Werthe und der Auslegung der Schrift, in sofern sie mit seiner Moral zusammenhängt. Origenes setzte voraus, daß die Schrift A. und N. T. durchaus von Gott eingegeben sei, und unter dieser Voraussetzung ist fast Alles sehr consequent, was er von ihrem Werthe und ihrer Auslegung behauptet, wenigstens weit consequenter als das, was seine Gegner, gleichfalls mit Voraussetzung der Inspiration der Schrift, von ihr vorzugeben pflegen. Wenn die Schrift unmittelbar von Gott eingegeben ist, dachte Origenes, so kann sie durchaus ihrem höchsten Zwecke nach nichts enthalten, was der Vernunft und Sittlichkeit widerspricht, so müssen diejenige Stellen derselben, welche unvernünftig und unmoralisch scheinen, einen andern verborgenen Sinn haben, so kann überhaupt nichts Müssiges und Unfruchtbares für Religion und Tugend in ihr enthalten seyn, indem dies die höchsten Zwecke bei allen Veranstaltungen und Offenbarungen Gottes sind, so muß die Schrift die mannigfaltigsten Belehrungen für Menschen von

und vielleicht ist in allen seinen Schriften keine anstößiger und schädlicher, als diese. — Man sieht es leicht, was für gefährliche Folgen aus diesem Glauben fliessen. Laßt uns dieses einführen, so werden wir so viele Religionen haben, als Leute sind, die sich vernünftig und klug zu seyn dünken. — Und was werden wir von Gott denken müssen, wenn wir uns ihn als einen Solon vorstellen, der es so gut in seiner Offenbarung gemacht hat, als es ihm die Menschen haben erlauben wollen, der nicht lauter und volle Wahrheit ꝛc. vorgetragen hat u. s. w.

von allen Gattungen in sich fassen, so muß sie ganz anders erklärt werden, als blos menschliche Bücher. Dabei mußte aber freilich Origenes voraussetzen, daß es Grundsätze der Wahrheit, der Religion und der Sittlichkeit giebt, welche in der Vernunft selbst liegen, und diese nahm er aus dem Platonismus oder vielmehr Eklecticismus her, verglich sie mit den Aussprüchen der Schrift und suchte beide in Uebereinstimmung zu bringen, wobei er dann freilich die Schrift oft platonisch und den neuen Plato oft biblisch auslegte. Immer verfuhr er dabei sehr consequent, und um so mehr, da er auch die Vernunft als eine Offenbarung Gottes in den Menschen betrachtete. So wurde er zu seiner **allegorischen, mystischen** und **moralischen Schrifterklärung** geleitet, welche sich ihm aber noch ausserdem dadurch empfahl, daß er sie vortrefflich zur Widerlegung der Einwürfe der **Gnostiker** wider die Heiligkeit des A. T. gebrauchen konnte, und daß sie schon vorher von angesehenen jüdischen und christlichen Gelehrten, ja selbst von Heiden bei ihrer Mythologie und ihren heiligen Büchern, war angewandt worden [393]). Er gieng jedoch weiter als seine Vorgänger. Er statuirte selbst viele Stellen in der Schrift, die nach der buchstäblichen, grammatischen Erklärung gar keinen Sinn

393) Von der Schrifterklärung des Origenes handeln ausführlich Huetius Origeniana L. III. c. 2. no. 6. de la Rue Praefat. Ti. 2. Opp. Buddeus in Parerga historico-theologica Exercit. V. am besten aber Mosheim in Commentar. de rebus christianorum ante Constantinum p. 629 sqq., dessen Bemühungen ich hier dankbar benutze.

Sinn haben, und ſuchte in der Schrift nicht blos religiöſe und moraliſche Wahrheiten, ſondern glaubte, daß auch andere philoſophiſche Lehren in ihr verborgen ſeien, er betrachtete ſie wie eine Fundgrube aller menſchlichen und göttlichen Weisheit, weil ſie das Wort des Allwiſſenden ſelbſt ſei [394]). Er brachte die ganze myſtiſche und moraliſche Auslegungskunſt zuerſt unter Grundſätze und Regeln. Er nahm einen dreifachen Sinn der heiligen Bücher an [395]). Der erſte war der **grammatiſche oder hiſtoriſche**. Dieſen verglich er mit dem Körper des Menſchen, ſetzte ihn den andern Bedeutungen weit nach und behauptete, daß er unvorſichtige Leſer leicht in Irrthümer und Laſter führen könne. Er geſtand alſo zu, daß nach dem buchſtäblichen Sinne, Manches in der Schrift unwahr und unſittlich ſei, und verfuhr darinn weit ehrlicher und ungezwungener, als viele andere Exegeten. Jedoch lehrte er, daß dieſer grammatiſche Sinn der Schrift für das Volk und die Schwächern hinreichend zur Tugend und Seeligkeit ſei. Nach ſeiner Meinung hatte nicht jede bibliſche Stelle einen ſolchen, wiewohl jede mehr als Einen Sinn [396]). Der **moraliſche Sinn** in der Schrift iſt ihm das, was die Seele im Menſchen iſt, und macht die zweite Stuffe der Schriftauslegung aus. Die Schrift mo-

ra-

394) Homil. XV. in Gen. p. 99.

395) Homil. V. in Leuit. p. 209. de princ. IV, 2. p. 168 etc.

396) Stromata Lib. X. bei Hieronym. Comment. in Galat. Lib. 3. cap. 5. de princ. IV, 8. 9. 12, 14. p. 165. 169. 173.

ralisch auslegen, heißt bei Lesung derselben Alles auf die Lehren von der Besserung und Verschlimmerung des Menschen, von dem Sittengesetze und der Gesinnung des Menschen beziehen. Dieser moralische Sinn ist durch die ganze heilige Schrift verbreitet, es giebt keine Stelle in derselben, welche nichts für Herz und Sitten Nützliches enthielte. Er ist bald mit dem grammatischen, bald mit dem mystischen Sinne, bald mit beiden zugleich verknüpft. Die Bestimmung desselben fordert mehr Nachdenken und Einsicht, als die des grammatischen, wiewohl er eben nicht sehr tief liegt [397]). Der mystische Sinn der Schrift ist das, was in dem Menschen der Geist ist, der edelste Theil derselben. Er bezieht sich auf die geistige, übersinnliche, intelligible Welt und ist, wie diese, zweifach. Die eine geistige Welt ist die Kirche Jesu auf Erden, die andere ist der Innbegriff jener himmlischen, göttlichen Urbilder, nach welchen die ganze Welt geschaffen ist und von welchen sie ein Abdruck ist, der Innbegriff der himmlischen Begebenheiten, welchen immer etwas in den Begebenheiten dieser sichtbaren Welt korrespondirt. Dieser zweifachen mystischen Welt zufolge nun, kann man auch einen zweifachen mystischen Sinn annehmen. Den einen kann man den mystisch-anagogischen nennen, er findet vornehmlich bei dem A. T. Statt; das Mosaische Gesetz und die Erzählungen des A. T. gehen nach diesem

397) Homil. I. in Exod. no. 4. p. 131. II. p. 133 etc.

sein Sinne nicht blos auf die Juden, sondern auf Jesum und die christliche Kirche, und eben so Vieles im N. T., was nach dem grammatischen Sinne keine solche Beziehung hat; den andern kann man den **mystischallegorischen** nennen; allen Weissagungen, Erzählungen, Beschreibungen der Schrift, correspondirt etwas in der unsichtbaren, himmlischen Welt, wer nun aus der Bibel die Beschaffenheit der himmlischen Welt und die Begebenheiten in derselben zu bestimmen weiß, der erklärt allegorisch. In allen Stellen der Schrift ist entweder ein anagogischer oder allegorischer Sinn, oft sind beide in einer Stelle vereinigt und zuweilen kommt auch noch der grammatische Sinn hinzu. Den mystischen Sinn der Schrift können nur weise, gelehrte und von Gott selbst erleuchtete Männer bestimmen. **Origenes** bestimmt ihn meistentheils mit Furchtsamkeit und Vorsicht und giebt zu verstehen, daß er mehr vermuthe, als entscheide, indem er den **moralischen** Sinn mit einer gewissen Zuversicht bestimmt. Ueberhaupt lehrte er, daß keiner derjenigen, welche die Gabe der mystischen Auslegung von Gott empfangen haben, den geheimen Sinn der heiligen Schriften vollständig zu fassen und zu entwickeln im Stande, und daß der anagogische Sinn noch am schwersten zu bestimmen sei [398]). Da **Origenes** behauptet hatte, daß viele Stellen der Schrift gar keinen grammatischen, alle aber einen mo-

398) De princ. IV, 2. 10. 13. p. 168. 170. cap. 20 sqq. Homil. XI. in Num. no. 4. p. 307. Homilet. I. in Exod. p. 131. Homil. V. in Levit. no. 1. p. 205. no. 1. p. 209.

ralischen und mystischen Sinn haben, so mußte er gewisse Grundsätze haben, nach welchen er bestimmte, welche Stellen ohne grammatischen Sinn und wie diese zu behandeln seien. Er sprach also allen denjenigen Stellen den grammatischen Sinn ab, welche nach demselben etwas Unvernünftiges, Falsches und Gottes Unwürdiges enthielten [399]). Dahin rechnete er selbst alle **Erzählungen der Bibel**, welche etwas Ungereimtes, Widersprechendes, Gott und der heiligen Männer Unwürdiges in sich enthielten. Er glaubte, daß Gott absichtlich **viele Fabeln** in die Bibel habe einrücken lassen, damit die Menschen desto sicherer zum moralischen und allegorischen Sinn der Schrift geleitet würden und weil sie von Manchem nicht durch wahre, sondern blos durch erdichtete Geschichte belehrt werden konten. Diese Grundsätze wandte er eben so bei dem N. wie bei dem A. T. an, und nahm gar keinen Anstand zu behaupten, daß die vier Evangelien voll von falschen und widersprechenden Erzählungen seien, und daß es keinen Weg gebe, ihre göttliche Entstehung und Würde zu retten, als die moralische und mystische Auslegung. Auch die Erzählung der Genesis von der Weltschöpfung, von der Verrichtung Gottes im Garten Eden und vom Sündenfalle, betrachtete er aus diesem Gesichtspunkte [400]). Was die **dogmatischen und praktischen Stellen der Schrift** betrifft, so

399) Contra Celsum L. VII. 20. 21. Ruaei.

400) De princip. IV, 15. p. 173. cap. 16. p. 174. Commentar. in Johan. p. 162 sqq. in Math. p. 652.

so schrieb er allen denjenigen einen grammatischen Sinn zu, welche etwas an sich Vernünftiges und Gottes Würdiges enthalten, wo sich aber das Gegentheil fand, da nahm er zur moralischen und mystischen Erklärung seine Zuflucht. Er meinte wirklich, die Schrift enthalte Manches, was man **durchaus nicht halten und glauben könne und was der Vernunft widerspreche, wenn man es buchstäblich nehme.** So urtheilte er selbst vom N. T. Dahin rechnete er z. E. das Gebot: Ihr sollt niemand auf dem Wege grüssen — den Ausspruch: Wenn dich einer auf den rechten Backen schlägt — welches schon an sich unwahrscheinlich sei, da man mit der rechten Hand zu schlagen pflege — den Ausspruch 1 Kor. 7, 18 [401]). Was aber das **Mosaische Gesetz** betrifft, so nahm er zwar Vieles in demselbigen an, was einen grammatischen Sinn habe und so zur Lebensregel dienen könne, auch leitete er es von demselbigen guten Gotte ab, von welchem er das Evangelium ableitete [402]), aber vielen Stellen sprach er allen Wortsinn ab. Er unterschied verschiedene Theile des Mosaischen Gesetzes. Die **Cäremonialgesetze**, welche er gewöhnlich schlechthin leges nannte, erklärte er fast durchaus mystisch, die **moralische und politische**, welche er zusammen **leges morum** nannte, auch **mandata, præcepta, testimonia, judicia** zu nennen pflegte, erklärte er eigentlich, wiewohl

401) Princip. IV, 18. p. 179. und daselbst Mosheim III.
402) Adv. Cels. VII, 3, 18. p. 194. V. p. 209.

er nicht leugnete, daß manche auch moralisch oder mystisch erklärt werden können. Was die Cärimonialgesetze betrifft, so ist noch besonders zu bemerken, daß Origenes gar nicht der Meinung war, sie haben alle für die Juden in alten Zeiten keinen eigentlichen Sinn gehabt, sondern nur, sie haben diesen Sinn mit Ausnahme weniger, für die Christen verloren, und blos einen mystischen oder moralischen Sinn für sie übrig behalten. Jedoch glaubte er zugleich, daß selbst einige Cärimonialgesetze auch für die Juden blos eine mystische oder moralische Bedeutung gehabt haben [403]).

Der ganzen Schrift schrieb Origenes eine gewisse zauberische Kraft zu, selbst bei denjenigen, die sie nicht verstehen. Er verglich sie mit der Kraft der Zauberformeln, durch welche Schlangen aus ihren Höhlen gelockt oder eingeschläfert oder Kranke geheilt werden. Er berief sich darauf, daß die göttliche Kräfte, welche der Seele beiwohnen, an den Worten und Aussprüchen der Schrift Vergnügen finden, auch wenn wir sie nicht verstehen, und daß die bösen und feindseeligen Kräfte dadurch zurückgetrieben werden, daß etwas, was uns jetzt unverständlich ist, uns in Zukunft verständlich werden kann, und daß uns etwas nützlich seyn könne, ohne daß wir es fühlen und deutlich einsehen [404]).

Bei

403) Homil. VII. in Leuit. no. 6. p. 216. de princip. IV, 17. p. 176. c. 19. p. 180.

404) Homil. XI. in Num. I. p. 304. Homil. XX. in Jos. p. 443 445. Homil. II. in Jerem.

Bei seiner bisher vorgetragenen Theorie von der Schrift und ihrer Auslegung, konnte Origenes Alles in sie hineintragen und aus ihr herausnehmen, was ihm philosophisch wahr schien, er konnte dabei das mannigfaltigste Spiel des Witzes und der Phantasie treiben, und trug daher oft Meinungen als ächt theologisch vor, welche äusserst auffallend und unerhört unter den Theologen waren und das größte Aufsehen erregten.

Wir wollen jetzt noch einige Beispiele von der Art und Weise anführen, wie Origenes **Handlungen, die in der Schrift erzählt werden**, beurtheilt, und zwar wollen wir solche Handlungen wählen, mit welchen sich überhaupt die Kirchenväter viel beschäftigen, und in deren Beurtheilung sie ihre eigene moralische Denkart am meisten an den Tag zu legen pflegen. **Die Handlung Lots und seiner Töchter** glaubt Origenes nach dem buchstäblichen Sinne der Erzählung entschuldigen zu können, jedoch nur gewissermasen und gegen einen Heiden, die vollkommene Rettung der Erzählung findet er allein in der mystischen Erklärung derselben. Jenes thut er in der **Schrift wider den Celsus**, dieses in einer **Homilie über diese Geschichte**. Dort raisonnirt er so: Die Griechen selbst haben die Frage unter sich aufgeworfen, welche Handlungen von Natur böse, welche gut, und welche weder gut noch böse oder Mittelding seien; diejenigen, welche die Sache noch am tiefsten

erforscht haben, behaupten, daß der Wille oder die Absicht des Menschen seine Handlungen gut oder böse mache, und daß diejenigen Handlungen weder gut noch böse seien, die der Wille des Menschen nicht gewählt hat, ihm aber doch Ehre oder Schande bringen, je nachdem der Wille sich ihrer zum Guten oder Bösen bedient; daher lehren sie, der Beischlaf eines Vaters mit seiner Tochter sei an sich ein Mittelding, ob er gleich in wohlbestellten Ländern und Städten nicht zugelassen werde, wenn aber etwa das ganze menschliche Geschlecht ausstürbe, und nur ein weiser Mann mit seiner Tochter übrig bliebe, so würde er doch seiner Tochter beiwohnen dürfen, dies lehren selbst die Stoiker. Werden denn also ein paar Mädchen, die etwas vom Untergange der Welt im Feuer gehört und die Sache nicht vollkommen verstanden haben, die ihre Stadt mit der umliegenden Gegend im Feuer aufgehen sahen und sich einbildeten, daß sie und ihr Vater die einzigen wären, wodurch das menschliche Geschlecht erhalten und fortgepflanzt werden könnte, werden diese Mädchen ein härteres Urtheil verdienen, als der Stoische Weise? Origenes fühlt wohl, daß er damit die Schwierigkeiten noch nicht vollkommen gelöst hat, welche daraus hervorgiengen, daß die heilige Schrift diese Handlung ohne alle Misbilligung erzählt. Er bemerkt also noch, daß die Schrift diese Handlung weder rühme, noch verdamme: daß sie aber eine mystische Erklärung zulasse [405]).

Diese

405) Adv. Cels. IV, 5, 5.

Diese Erklärung aber konnte wider den **Celsus** nicht wohl gebraucht werden, der überhaupt alle solche Schrifterklärungen lächerlich und unstatthaft fand. In der **Homilie**, worinn **Origenes** sich über diese Geschichte erklärt, spricht er weit offener und bestimmter über die Moralität der Handlung. Er behauptet, daß die Handlung Lots eines Theils entschuldiget, andern Theils angeklagt werden könne. Entschuldiget, weil er doch der Keuschheit seiner Töchter nicht nachgestellt, und weil er in der Unwissenheit gehandelt habe. Angeklagt aber, weil er sich und zwar mehr als einmal habe berauschen lassen. Die Töchter entschuldigt er hier nicht nur damit, daß sie geglaubt haben, die Erhaltung des menschlichen Geschlechts hänge jetzt von ihnen ab, sondern auch damit, daß sie blos, um der Kinderzeugung, nicht um der Wollust willen sich haben beschlafen lassen [407]). Die **allegorische** Erklärung ist kurz folgende. **Loth** ist ein Bild des **Gesetzes**, seine Töchter bezeichnen **Jerusalem** und **Samarien**. Das in zwei Theile getheilte Volk machte zwei Töchter des Gesetzes aus. Diese schläfern ihren Vater ein, und wollen durch ihn ihre leibliche Nachkommenschaft fortpflanzen, d. i. sie verhüllen und zer-

406) Homil. V. in gen. p. 73 sqq.

407) Singulis ingressae noctibus, singulae concipiunt ab ignorante. Concubitum vltra non repetunt, non requirunt. Vbi hic libidinis culpa, vbi incesti crimen arguitur? quomodo dabitur vitio, quod non iteratur in facto? Vereor proloqui, quod sentio, vereor inquam ne casior fuerit harum incestus, quam pudicitia multarum etc p. 75.

zerstören seinen geistlichen Sinn; sie empfangen und gebären also Kinder, welche der Vater nicht anerkennt, d. i. die Kinder Ammons und Moabs, welche nie in die Gemeine des Herrn kommen sollen (5. Mos. 23, 3) [408]). Nach der moralischen Erklärung ist Loth Vernunft und Tugend und die Töchter sind eitle Ruhmbegierde und Stolz [409]).

Wenn in der Schrift erzählt wird, Gott habe das Herz Pharaos verhärtet, so glaubt Origenes dies aus dem Sprachgebrauche rechtfertigen zu können und keiner mystischen Erklärung zu bedürfen. Er beruft sich darauf, daß gute, nachsichtige Herrn bei den Vergehungen ihrer Sclaven zu sagen pflegen: ich habe dich verdorben. Er erklärt also jene Stelle so, daß Gott durch seine Wunder den Pharao habe bessern und erweichen wollen, aber statt dessen den entgegengesetzten Zweck erreicht habe, und erläutert diese Auslegung sehr treffend durch einige andere Schriftstellen Röm. 2, 4. 5. 6. 9, 22. Joh. 9, 39 [410]).

Wenn Jesus die Wechsler, die Käuffer und Verkäuffer aus dem Tempel treibt, so ist

408) Origenes setzt noch hinzu: Haec vt potuimus secundum allegoricam intelligentiam exiculpsimus nihil praeiudicantes his qui sacratius aliquid de hoc sentire poterit p. 76.

409) Vide ne istae filiae te sopitum ac dormientem, dum tibi [illegible]c sentire hec intelligere videris, complexibus suis stringant. Quae idcirco filiae dicuntur, quia non nobis extrinsecus superueniunt, sed de nobis et de actuum nostrorum velut quadam integritate procedunt etc. p. 76.

410) Commentar. in Exod. p. 118 sqq.

ist Origenes unschlüssig, ob er dies für wahre Geschichte halten soll oder nicht [411]). Er fragt, ob denn Jesus sich so etwas erlauben durfte, ob ihn nicht die Leute, welche er so behandelte, des Unrechts und der Gewaltthätigkeit beschuldigen konnten, ob Jesus hier nicht verwegen und in der heftigsten Leidenschaft gehandelt habe, warum dann die Vertriebenen samt der großen Volksmenge, die auf ihrer Seite war, sich nicht gewehrt und gerächt haben? Er meint, die Wahrheit dieser Geschichte könnte höchstens dadurch gerettet werden, wenn man annehme, Jesus habe hier ein Wunder gethan, dadurch die Wuth, die Rache und die Anschläge seiner Feinde in ihrem Gemüthe selbst ausgelöscht, und so seine Wunderkraft selbst in den Seelen der Menschen bewiesen, auch durch diese Handlung die bevorstehende Aufhebung des Mosaischen Gesetzes und Cultus zu verstehen gegeben [412]). Origenes scheint jedoch die allegorische Erklärung vorzuziehen, und schlägt eine zweifache vor. Die eine: Der Tempel ist die christliche Kirche, die Wechsler, Käuffer und Verkäuffer sind die Eigennützige, Geitzige, Irrdischgesinnte ꝛc. die andere: Der Tempel ist die Seele, welche der Ver-

411) Commentar. in Johan. p. 185 sqq. 270.

412) μια δε καταφυγη της προς ταυτα κρολογιας καταλειπεται τω και την ιστοριαν σωσαι θελουτι, η θειοτερα τε Ιησε δυναμις, οιε τε οντος, οτε εβελετο, και θυμον εχθρων αναπτομενον σβεσαι etc. — η ιστορια, ει γεγενηται αυτη γεγενηται p. 186. add. 184. 270.

Vernunft gehorcht und aus welcher durch Jesum irrdische, thörichte und thierische Lüste ausgetrieben werden.

So wie Origenes lehrte, daß die Schrift göttliche Gesetze enthalte, welche theils unvollkommener, theils vollkommener, theils dunkler, theils deutlicher in ihr geoffenbart wären, so nahm er auch ein **Naturgesetz** an, welches er gleichfalls als eine göttliche Offenbarung betrachtete und gewissermäsen dem geschriebenen göttlichen Gesetze vorzog. Jedem geschriebenen menschlichen Gesetze zog er es ohnehin vor, und behauptete, daß wenn politische Gesetze ihm widersprechen, man auch mit der grösten Gefahr und Aufopferung dem Naturgesetze gehorchen müsse [410] a). Aber er that noch mehr, er nannte das Naturgesetz einen König, der über Alles herrscht, er behauptete, daß es auch Engel und alle vernünftige Geschöpfe verpflichte, daß es in die Herzen aller Menschen geschrieben sei, und daselbst richte und verdamme, daß es mehr mit den Gesetzen des Evangeliums, als Mosis übereinstimme [411] b). Nur darinn kam es nach seinem Urtheile dem **Gesetze des Glaubens** nicht gleich, daß es nicht rechtfertigen konnte, aber unter jenem Glauben verstand Ori-

410 a) adv. Cels. 5, 5, 5. de princ. 3, 1.

411 b) adv. Cels. 5, 5, 8. Commentar. in epist. ad Rom. p. 505. 509 f. 486. Homil. XVII. in Genes. p. 106. Origenes nahm sich übrigens des Mosaischen Gesetzes und Judenthums wider die Marcioniten an, und zeigte, daß der Gott desselben beides gerecht und gut sei. De princ. II, 5.

Origenes das volle Zutrauen zu Gott, welches schon Abraham hatte [412 c].

Auf zwei Hauptideen ruht fast das ganze dogmatische und moralische System des Origenes auf einer sehr reinen **Idee von der Freiheit des Menschen und von der göttlichen Gerechtigkeit.** Die Freiheit betrachtete er als ein Zeichen der göttlichen Abkunft des Menschen, als einen unauslöschlichen Charakter der Menschheit und aller vernünftigen Wesen, er ließ also die vernünftigen Menschenseelen nicht bei der Erzeugung und Geburt entstehen, sondern er stellte sich vor, daß sie lange vor der Welt und der Entstehung des Körpers unmittelbar aus Gott hervorgegangen seien, und lange Zeit hindurch rein und ohne Sünden existirt hätten. Die mannigfaltigen Einschränkungen, Uebel und Leiden dieses Lebens wußte er nur dadurch mit der göttlichen Gerechtigkeit zu vereinigen, daß er sie als Strafen von Sünden betrachtete, welche die vernünftige Menschenseelen vor ihrer Vereinigung mit den Körpern begangen hätten. Ja die Vereinigung mit dem Körper selbst, und die Vereinigung der vernünftigen Menschenseele mit einer sinnlichen, sah er als eine Strafe und ein Zuchtmittel an. Den Grund, warum die vernünftige Seele in diese Verbindung gesetzt worden sei, suchte er eines theils darinn, damit sie für ihre Vergehungen bestraft würde, andern theils darinn, damit sie

412 c) Commentar. ad Rom. p. 526. 529.

sie sich im Kampfe gegen das Böse stärken und wiedererheben, und zu der innigen Vereinigung mit Gott zurückkehren möchte, aus welcher sie durch eigene Schuld gefallen war. Die Freiheit der vernünftigen Seele bestand also nach Origenes Meinung nicht blos in dem Vermögen, das Gute zu thun, sondern auch in dem, das Böse zu wählen: denn sonst hätte sie ja in ihrem ursprünglichen Zustande nicht sündigen können, insofern also hatte die vernünftige Seele gleichfalls Antheil an der Sünde, auch nach der Vereinigung mit dem Körper. Dies sind die leitenden Ideen der Moral des Origenes, jetzt müssen sie einzeln noch mehr erläutert und angewandt werden [413]).

Nichts fand Origenes bewundernswürdiger, herrlicher und gewisser, als das Freiheitsvermögen des menschlichen Geistes. Er

413) Huet Origenian. L. II. quaest. VI. §. 2. sagt: Inprimis maxima illud animadversione dignum est, ex gemino hoc dogmate mentium προυπαρξεως et pleni ac perpetui libertatis vsus, semper vigentis ac florentis, maximam Origenianorum errorum partem prodiisse — inde solam animam censuit constituere hominem, assumpto nimirum in poenam corpore, tanquam vinculo et compede — — gratiae quoque beneficium perimit nimia illa et immodica libertas. — — — Quae si quis obseruabit diligenter, non repugnantibus et dissipatis dogmatibus constare doctrinam Origenis fatebitur, sed apte connexam esse et necessaria argumentorum serie ac textura cohaerentem. In wiefern ich diesem Urtheile beistimmen kann, erhellt aus dem Obigen. Origenes System hieng wohl zusammen. Moralische Freiheit des Menschen in einem sehr reinen und strengen Sinne war eine Grundlehre desselben, und diese in Verbindung mit der Lehre von einer strengen Gerechtigkeit erzeugte die Vorstellung von einer Präexistenz der Seele nebst noch manchen andern.

Er beschrieb es als ein Vermögen, nicht nur sich zu bewegen, wie ein organischer Körper, sondern aus Vorstellungen, Urtheil, Bewußtseyn und Ueberlegung zu handeln; er betrachtete es als einen Vorzug der vernünftigen Geschöpfe, daß sie ihre natürliche Bewegungen beurtheilen, billigen und verwerfen können. Er bemerkte, daß von aussen her manche Gelegenheiten und Reize zu Bewegungen und Handlungen in uns kommen und daß wir jene nicht vermeiden können, daß es aber Pflicht der Vernunft sei, sie gehörig anzuwenden und zu regieren. Er beruft sich darauf, daß der Mensch die heftigsten Triebe zurückweisen und Meister über sie werden kann. Er sagt ausdrücklich, daß der eigentliche Grund der Sünde und Schuld nicht im Körper liege und daß die Sünde nicht durch den Einfluß des Körpers und der Sinnlichkeit entschuldigt werden könne. Er hielt das Freiheitsvermögen für einen wesentlichen, unverlierbaren Charakter der Menschheit und aller vernünftigen Geschöpfe, welcher auch durch die größte Ruchlosigkeit nicht gänzlich verloren gehe, und noch im andern Leben Besserung möglich mache. Er bewies die Freiheit daraus, weil es ohne sie keine Tugend und keine Sünde, kein Verdienst und keine Schuld, kein Gericht, keine Lossprechung und Verurtheilung, kein Lob und keinen Tadel geben würde, und weil die Schrift zum Guten ermahne und vor dem Bösen warne. Er beantwortet aber auch die Einwürfe, welche man aus der Schrift wider die Freiheit hernehmen konnte.

Er führt die Stelle von der Verstockung des **Pharao** an, und bemerkt hier nicht nur, daß Pharao durch Gottes Güte und Nachsicht aus eigener Schuld verdorben worden sei, sondern auch, daß oft die rohen Ausbrüche der Laster für die Sünder selbst heilsam seien und sie zur Besserung leiten, und daß die göttliche Vorsehung noch in einem andern Leben an der Besserung Pharaos arbeiten könne. Wenn es bei **Ezechiel** heißt, daß Gott den Israeliten statt eines steinernen Herzens ein fleischern Herz geben wolle, so glaubt **Origenes**, daß dies nicht anders zu verstehen sei, als wenn ein Lehrer zu seinem Schüler sage, er wolle ihm von seiner Unwissenheit helfen. Wenn **Paulus** sagt, es liege nicht an Jemandes **Wollen** oder **Laufen**, sondern an Gottes **Erbarmen**, so heißt dies so viel, daß der menschliche Wille allein nicht hinreichend zur Erwerbung des Heils sei, sondern durch Gottes Hülfe unterstützt werden müsse. Wenn gesagt wird, daß **Gott das Wollen und Vollbringen wirke**, so ist der Sinn, daß Gott der vernünftigen Seele die Kraft zu wollen gegeben habe, deren sie sich übrigens frei bedienen kann. Wenn auch **Paulus** hie und da die Freiheit des Willens aufzuheben scheint, so müssen diese Stellen durch andere bestimmt werden, wo er sie aufs deutlichste behauptet. Bald scheint er Alles auf Gott und nichts auf uns, bald Alles auf uns und nichts auf Gott ankommen zu lassen; dies muß man so verstehen, daß weder das, was in unsern Kräften ist, ohne Gottes Hülfe bewirkt werden könne, noch das,

was

was in Gottes Hand steht, ohne unsere Thätigkeit, Anstrengung und freie Entschliessung zu Stande komme. Es ist falsch, daß alle Sünden der Menschen von dem Einflusse der bösen Geister kommen, der Keim und Anfang der Sünde kommt immer aus uns selbst, wenn wir diesem Reize nachgeben, so verschaft Satan der Sünde den Sieg, aber auch dieser Kampf steht unter der göttlichen Vorsehung. Gott läßt uns nicht über Vermögen versuchen. Wir können die Versuchung allzeit überwinden, Gott überwindet nicht für uns und in uns, sonst könnten wir den Preiß nicht davon tragen, aber er hilft uns, daß wir fertig werden können, ja dieser göttliche Beistand scheint nothwendig zur Ueberwindung der bösen Geister zu seyn. Gottes Vorhersehung hebt die freie Handlungen der Menschen nicht auf, denn er hat sie als freie Handlungen vorhergesehen [414 a]).

Die ganze gegenwärtige Welt sah Origenes als einen Schauplaß göttlicher vergeltender Ge-

414 a) Diese Theorie habe ich aus den Stellen de princip. I, 5. 8. III, I. 2. de oratione c. 16-20. hergenommen. Origenes redet noch in vielen andern Stellen eben so von der Freiheit und den Gnadenwirkungen, auch da, wo wir noch den griechischen Text übrig haben. Man sehe die Sammlungen bei Maffei Istoria Theologica delle dottrine et delle opinioni corse ne cinque primi secoli della Chiesa in proposito della divina gratia, del libero arbitrio etc. p. 99 sqq. Wenn also Huetius und Semler meinen, daß Rufinus in der lateinischen Uebersetzung seine Pelagianische Denkart dem Origenes untergeschoben habe, so irren sie gewiß, und noch ein stärkerer Grund wider sie ist der, daß die Freiheit des Menschen die Basis und der Geist des ganzen Origenianischen Systems ist.

Gerechtigkeit an. Er glaubte, daß in einer Welt, welche ein Gott regiere, niemand glücklich oder unglücklich seyn könne, als aus eigenem Verdienst oder eigener Schuld, und daß sich die Grade des menschlichen Glücks oder Elends genau nach diesem Maasstabe richten. Er fand aber in dem menschlichen Leben der Uebel so viele, ja er sah das menschliche Leben überhaupt als etwas so Drückendes, Eingeschränktes und Mühseeliges an, daß er glaubte, die menschliche Seelen seien zur Strafe für vorherbegangene Sünden, deren sie sich jetzt selbst nicht mehr bewußt wären, in dieses Leben versetzt und mit Körpern vereiniget worden. Nur unter dieser Voraussetzung war ihm die Verschiedenheit in dem Schicksale der Menschen erklärbar, nur so glaubte er die göttliche Vorsehung wider alle Einwürfe retten zu können. Alles gieng nach der strengsten Regel des Rechts, was einer hienieden litt, hatte er vorher verschuldet und wo einer in Ansehung seiner moralischen Bildung dem andern von der Vorsehung nachgesetzt zu seyn schien, da hatte er es einem vorhergehenden Misbrauche seiner Freiheit zuzuschreiben [414 b]). Die Menschenseelen sind also lange vor ihrer Vereinigung mit dem Körper, aus Gott hervorgegangen, alle waren gleich, vollkommen frei, mit einem feinen Körper umgeben, und dazu bestimmt, durch Anschauung des ewigen Logos an Weisheit und Tugend zu wachsen, zur Vereinigung mit Gott hinzustreben, und die Fähigkeit zu sündigen immer mehr zu ver-

414 b) De princip. II, 9.

verlieren. Unter den aus Gott hervorgegangenen Seelen hat Eine ihre Bestimmung aufs vollkommenste erfüllt, und ist deswegen mit dem Logos Eine Person geworden [415]). Viele andere dieser Seelen aber haben statt der Anschauung der göttlichen Vernunft sich zu der Betrachtung niedriger und unedler Gegenstände gewandt, und sich durch die Reize ihres wiewohl feinen Körpers, und durch die Veränderlichkeit ihrer Natur zur Anhänglichkeit an das Irrdische verleiten lassen. Gott hat sie also zur Strafe und Besserung mit sinnlichen Seelen und Körpern vereiniget und in diese Welt versetzt, ja er hat diese Welt deswegen geschaffen [416]). Die vernünftige Seele macht aber auch so noch den wesentlichen Charakter der Menschheit aus, zu welcher eigentlich Körper und sinnliche Seele nicht gehört, sie ist frei, und die Ideen alles Guten und Wahren sind ihr angeboren und sie kann sie aus sich entwickeln. In diesem Zustande nun sind die Menschenseelen unzähligen Leiden, Schmerzen und Anlockungen zum Bösen ausgesetzt, sie werden vom Uebersinnlichen zum Sinnlichen herabgezogen, und durch Affecten, Neigungen und Leidenschaften irre geführt und gepeiniget. Aber eben diese Uebel hat die göttliche Gerechtigkeit dazu bestimmt, daß die Menschenseelen angetrieben werden sollen, sich wieder nach ihrer verlorenen Glückseeligkeit zurückzusehnen, von den Fesseln sich wieder zur Freiheit zu erheben, ihre Kräfte desto mehr an-

415) De princip. ll, 6. Huetii Origen. l. ll. c. 2. qu. 6.

416) lll, 5. ll, 9. Princ.

zustrengen, und nach und nach in ihren vorhergehenden Zustand zurückzukehren. Sie sollen also auch hienieden den göttlichen Logos anhaltend anschauen, betrachten, sich zu eigen machen und ihn mit sich vereinigen. Sie sollen ihr Freiheitsvermögen gebrauchen, und sich stets mehr vom Einflusse ihres Körpers los machen. In diesen Stücken besteht die Tugend, welche auch viele Juden und Heiden vor Jesus ausgeübt haben [417]). Weil aber dies ein sehr schweres Geschäft ist, so ist Gott dem menschlichen Geschlechte selbst zu Hülfe gekommen und hat jene Eine Menschenseele, die ihre Bestimmung vollkommen erfüllte und ganz rein blieb, und daher mit dem Logos in Eine Person vereinigt wurde, mit einem menschlichen Körper umkleidet auf die Erde geschickt, um den Menschen die göttliche Wahrheit, die zum Heile führt und die sie durch sich selbst nur mit großer Mühe erkennen, deutlich bekannt zu machen, sie lebhaft an ihre Pflichten zu erinnern, und sie durch verdienstvolles Leiden und Sterben von dieser Verbannung aus einer bessern Welt auf die Erde zu befreien. An diesen Logos im Fleische sollen die Menschen glauben, ihn als ihren Befreier und Lehrer betrachten und ehren, und nach der Vereinigung mit ihm streben. Wer zu diesem Zwecke die Kräfte der Freiheit anstrengt, darf auch sicher auf den Beistand der göttlichen Gnade rechnen [418]). Solche Seelen führt der Tod in ihren ursprünglichen heiligen und seeligen Zustand

417) II, 10. 1, 3.

418) II, 8. 1, 2. 3.

ſtand zurück, andere wandern vielleicht nach dem Tode noch in andere Körper oder werden andern Prüfungen und Läuterungen unterworfen, bis ſie zu ihrer Beſtimmung gelangt ſind: denn das Freiheitsvermögen in dem Menſchen iſt unſterblich und ewig wie ſie ſelbſt [419]).

Man ſieht, daß der dogmatiſche und moraliſche Lehrbegriff des **Origenes** ſehr genau zuſammenhieng, und daß ſein ganzes Syſtem eigentlich von moraliſchen Begriffen ausgieng, deren Reinheit er um keinen Preiß aufopferte. Sein Syſtem hat etwas Großes, Erweiterndes, Erfreuliches an ſich. Alles iſt ſchon in dieſer Welt in der Ordnung. Alle Uebel des Lebens, die uns wiederfahren, ſind verdient und zugleich Mittel höherer Bildung und Beglückung, und dieſe Welt iſt blos zu dieſem Zwecke geſchaffen. Wir ſtammen aus Gott und einer beſſern Welt her, und ſollen zu Gott und in eine beſſere Welt zurückkehren. Freiheit iſt unſer großer, weſentlicher, unverlierbarer Charakter. Durch die Geſetze der Freiheit und Gerechtigkeit wird die Welt regiert. Alles, was damit ſtreitet, muß falſch ſeyn. Man hat den **Origenes** oft beſchuldigt, daß er einer der vornehmſten Beförderer der **Myſtik und des Mönchslebens** geworden ſei [420]). Dies iſt auch nicht ohne Grund, nur muß es mit Einſchränkungen geſagt werden. Origenes

419) Vgl. überhaupt Moshemii Commentarii de rebus chriſtianor. ante Conſtantinum §. XXIX.

420) ſ. Moshem. p. 658 ſq.

nes führte selbst mitten in der Gesellschaft eine strenge ascetische Lebensart und lehrte, daß man sich so viel möglich unabhängig vom Körper machen und zu einer geheimnißvollen Vereinigung mit dem Logos und Gott hinstreben sollte. Aber er war weit entfernt, dazu zu ermuntern, daß man die Gesellschaft verlassen, und sich blos mit einer müssigen Anschauung des Uebersinnlichen beschäftigen sollte, er selbst gab vielmehr das Beispiel des Gegentheils von Allem diesen. Er drückte sich über die mystische Vereinigung mit Gott und dem Logos gar nicht nach Art der rohen Mystiker, sondern vorsichtig und bescheiden aus, und verband mit seinem Mysticismus sehr reine Vorstellungen von menschlicher Freiheit, Vernunft und Würde, so wie von Gottes Majestät, so daß sein Mysticismus schon seiner Natur nach nicht Grundsatz großer Menschenhauffen und Mönchsorden werden konnte. Schon vor ihm gab es Mystiker und Asceten unter den Christen, und was er dazu beigetragen hat, möchte sich mehr auf Mißverständniß und falsche Anwendung seiner Grundsätze einschränken. Die weitere Entwickelung seiner moralischen Lehren wird über diese Frage mehr Licht geben.

Was die **Begriffe vom Guten und Bösen** betrifft, so unterschied Origenes genau das Moralischgute von dem Angenehmen und das Moralischböse von dem Unangenehmen. Nur die Tugend war ihm etwas Gutes, nur das Laster etwas Böses, andere sogenannte Güter und Uebel wollte er nicht einmal als eigentliche, wah-

wahre Güter und Uebel gelten lassen. Er unterschied willkührliche und unwillkührliche Güter und Uebel. Zu den unwillkührlichen Gütern, die nicht aus der Freiheit hervorgehen, rechnete er aber nicht, wie viele thaten, Gesundheit, Schönheit, Ehre, Reichthümer ꝛc. sondern die göttlichen Gnadenwirkungen, den mannigfaltigen Beistand Gottes zur Besserung der Menschen und zu ihrer Beharrlichkeit im Guten. Glücksgüter btrachtete er als Adiaphora [421]). Er setzte Gutes und Böses einander strenge entgegen und ließ aus jenem nur wiederum Gutes und aus diesem nur wiederum Böses entspringen [422]). Keinen Menschen hielt er für ganz gut, keinen für ganz böse, er nannte den gut, bei welchem das Gute, und den böse, bei welchem das Böse das Ueberwicht habe [423]). Uebrigens nannte er es eine edle und vortreffliche Wahrheit, daß die Sünde kein gewisses Maas habe und daß das Böse seiner Natur nach etwas Unendliches sei [424]), wobei er jedoch zugab, daß auch bei der größten Ruchlosigkeit noch Besserung möglich sei [425]). Nicht undeutlich giebt er insofern alle Tugenden für gleich aus, als alle aus Einer guten Gesinnung herfliessen und zur Seeligkeit führen [426]), in an-

421) Selecta in Psalmos p. 565 sqq. Commentar. in Roman. p. 538.

422) Certum est hanc esse mali naturam vt ex similibus suis augeatur et crescat, sicut igni si ignem iungas. — Bonum vero si adhibeas, exterminatur malum; contraria namque contrariis perimuntur, sicut per aquam ignis exstinguitur et per lucem tenebrae fugantur Commentar. in Roman. p. 664.

423) l. c. p. 664.

424) adv. Celsum IV. 7, 2.

425) adv. Cels. III, 10, 12-15.

426) Commentar. in Math. p. 706.

derer Rücksicht aber nimmt er doch eine **Rangordnung unter den Tugenden und ihrer Verdienstlichkeit** an. Man sieht dies vornehmlich da, wo er von den verschiedenen **Mitteln redet, Vergebung der Sünden von Gott** zu erhalten. Zwar meint er, wenn Alles nach den Absichten Gottes und nach der Strenge der Grundsätze des Evangeliums gehe, so seie nur Eine Vergebung der Sünden anzunehmen, welche durch die Tauffe mitgetheilt werde, und so finde nachher kein Erbarmen und keine Gnade mehr Statt [427]). Damit aber dies die Christen nicht zur Verzweiflung bringe, so eröffne das Evangelium noch andere Mittel zur Sündenvergebung und zwar nach folgender Ordnung: den Märtyrertod, das Allmosen, die Verzeihung der Beleidigungen des Nächsten, die von uns bewirkte Bekehrung eines Sünders, die Fülle der Menschenliebe, und die mit Wehmuth und Thränen verbundene Busse, welche sich nicht schämt, dem Priester des Herrn die Sünden zu bekennen und Heilung für dieselbige zu suchen [428]). Diese Tugenden also betrachtete Origenes als die vornehmste und verdienstlichste. Eben so unterschied er **Grade der Sünden und der Sünde.** Er bemerkte zwar, daß Alles nur dadurch böse werde, daß es aus einem bösen Herzen komme und daß man schon

427) Homil. II. in Leut. p. 190. Apud nos vna tantummodo venia est peccatorum, quae per lavaeri gratiam in initiis datur. Nulla posthaec peccanti misericordia, nec venia vlla conceditur. Decet quidem districtioris esse disciplinae christianum, pro quo Christus mortuus est.

428) l. c.

schon durch die böse Lust sündige, meinte jedoch, daß die Sünde mit dem Herzen allein geringer sei, als wenn die That noch hinzukomme [429]).

Das höchste Gut des Menschen war dem Origenes, wie man aus dem Zusammenhange seiner Theorie ohnehin schon vermuthen kann, Aehnlichkeit und innige Vereinigung mit Gott, ein Zustand, wo der menschliche Geist von allen Flecken des Bösen gereinigt, von allen Fesseln des Körpers und der Sinnlichkeit, von allen Affecten und Leidenschaften los ist, und nur Gott kennt, fühlt und denkt, wo ihm das Gute zur andern Natur geworden ist, und er eine reine, übersinnliche Seeligkeit genießt. Dieses höchste Gut konnte nur durch eine Versetzung in eine andere Welt erreicht werden, aber auch nur durch eine vorhergegangene rastlose Anstrengung zu diesem Zwecke in dem gegenwärtigen Leben [430]).

Einem

429) Commentar' in Math. p. 501. 519 sq.

430) Unter vielen Stellen will ich nur ein paar hersetzen: Per singulos Deus omnia erit hoc modo, vt quicquid rationabilis mens expurgata omnium vitiorum faece atque omni penitus abstersa nube malitiae vel sentire vel intelligere vel cogitare potest, omnia Deus sit, nec vltra iam aliud aliquid nisi Deum teneat, omnis motus sui Deus modus et mensura sit et ita sit omnia Deus: non enim sam vltra boni malique discretio, quia nusquam malum: omnia enim Deus est, cui iam non adiacet malum; nec vltra ex arbore sciendi bonum et malum manducare concupiscet, qui semper in bono est et cui omnia Deus est. Sic ergo finis ad principium reparatus et rerum exitus collatus initiis restituet illum statum, quem tunc habuit natura rationabilis, cum de ligno sciendi bonum et malum comedere non egebat, vt amoto omni malitiae sensu et ad sincerum purumque detersо, solus, qui est vnus bonus Deus,

Einem solchen Zwecke schien nun allerdings eine strenge ascetische Lebensart am angemessensten zu seyn. Das Mönchs- und Einsiedlerleben schien die möglichste Annäherung zu jener höchsten Bestimmung des Menschen in sich zu enthalten. Dieser Lebensart schreibt auch wirklich Origenes hier und da eine besondere Verdienstlichkeit zu, er ist aber weit entfernt, zu derselben zu ermuntern, sie als den höchsten Grad der christlichen Tugend anzupreisen und ihr enthusiastische Lobreden zu halten. Wenn er von den herrlichen moralischen Wirkungen des Christenthums redet, und daraus auf seinen göttlichen Ursprung schliesst, so führt er zuletzt auch noch das an, daß einige Christen sich freiwillig der erlaubten Wollust begeben haben, deren man in der Ehe genießt, theils aus Liebe zu einer mehr als gemeinen Zucht und Reinigkeit, theils darum, damit sie des Gottesdienstes mit einer desto größeren Unschuld und Heiligkeit abwarten möchten [431]). Anderswo führt er an, daß viele Christen, wie die wahren Priester des Herrn, die von keiner Gemeinschaft mit einem andern Geschlechte wissen, nicht nur die unkeusche That selbst fliehen

Deus, hic ei fiat omnia de Princip III, 6. Μακαριοτης δε ψυχης απαθεια μετα γνωσεως των ονταν αληθως Selecta in Psalmos p. 530.

431) adv. Cels. I, 7, I. ως τινας αυτων δια τον ερωτα της υπερβαλλουσης καθαροτητος και δια το καθαρωτερον θρησκευειν το θειον μηδε των συγκεχωρημενων υπο τε νομε απτεσθαι αφροδισιων.

fliehen und meiden, sondern auch ihre Seelen ganz rein und unbefleckt erhalten, daß die Bürger zu Athen einen Hohenpriester haben, welcher die Zeugungsglieder mit Schierlingssaft einsalben müsse, um dem Geschlechtstriebe desto besser widerstehen zu können, daß aber viele unter den Christen keines solchen Mittels zu diesem Zwecke bedürfen, daß ihnen vielmehr das Wort des Herrn statt eines solchen Mittels diene, alle unreine Lüste aus dem Herzen zu vertreiben; daß man unter den Heiden hin und wieder eine kleine Anzahl Jungfrauen antreffe, die zu Ehren eines gewissen Gottes ihr Leben in einer beständigen Keuschheit hinzubringen scheinen, daß aber die Christinnen, die ihre Jungfrauschaft unbefleckt bewahren, es weder um menschlicher Ehre, noch um des Lohnes und der Vergeltung willen, thun, und daß, weil sie achten, daß sie Gott erkannt haben, sie auch von Gott in dem ihm gefälligen Sinne erhalten werden, so daß sie nichts Unanständiges thun und stets rechtschaffen erfunden werden [432]). Bei jenem Ausspruche Jesu: „Willt du vollkommen seyn, so verkauffe alle deine Haabe und gieb sie den Armen" wo Origenes die natürlichste Veranlassung hatte, der freiwilligen Armuth des Mönchs eine Lobrede zu halten und sie als eine Tugend der Vollkommneren zu beschreiben, thut er es nicht. Er bemerkt dabei, daß die ersten Christen zu Jerusalem ihr Vermögen zusammengeschossen und eine Gemeinschaft der Güter eingeführt haben, und

432) adv. Cels. VII, 6, 8.

und daß man noch jetzt vermögliche Leute ermahnen sollte, ihre Güter zum gemeinschaftlichen Gebrauche zusammenzuschiessen. Auf **Gütergemeinschaft** also, nicht aufs Mönchsleben bezieht er den Ausspruch. Dabei fragt er, wie denn gerade ein solcher, der seine Habe den Armen gebe, **vollkommen** genannt werden konnte, da noch mehr zur Vollkommenheit gehöre? **Vielleicht** sagt er, indem er durch die Gebete der Armen unterstützt wird, und ihren geistigen Reichthum noch zu seiner geistigen Armuth hinzunimmt und so nach und nach vollkommen wird. Jedoch traut er dieser Erklärung nicht ganz und schlägt noch eine andere uneigentliche vor, welche hier anzuführen, zu nichts nützen kann [433]).

Origenes hatte zwar manche reine, freie und von der Dogmatik unabhängige moralische Grundsätze, nichtsdestoweniger aber **hielt er strenge an die dogmatische Glaubensregel**, und wollte, daß sie geradezu geglaubt und durch keine Philosophie entstellt und anders als buchstäblich gedeutet werde. Man kann darüber streiten, wie viel oder wie wenig er dazu gerechnet habe, aber daß er eine solche deutlich in der Schrift geoffenbarte, durch Tradition fortgepflanzte und in allen wahren christlichen Kirchen angenommene Glaubensregel statuirte, kann nicht bezweifelt werden. Ja er sah die **Abweichung von derselben als eine große Sünde, und die Uebereinstimmung mit ihr als eine große Tugend** an. Er unterscheidet zweier-

433) Commentar. in Math. p. 672 sqq.

zweierlei Gattungen von Ketzern. Einige waren ganz irre gegangen und auf einem der Wahrheit entgegengesetzten Wege begriffen, andere waren von dem Wege der Wahrheit nur ein wenig abgewichen und konnten wieder auf denselben zurückgebracht werden [434]). Beide aber erklärte er für große strafwürdige Sünder, ja er sagte ausdrücklich, daß ein Irrthum in Glaubenssachen noch schlimmer sei, als in moralischen Dingen, daß es nicht blos auf gute Sitten, sondern auch auf den reinen Glauben ankomme, daß Reinheit des Lebens Reinheit des Glaubens nothwendig voraussetze und diese jene nothwendig zur Folge habe [435]). Ja er sagte, die Gebete des Ketzers helfen ihm nicht nur nichts, sondern werden ihm als Sünde angerech-

434) Series Comment. in Math. p. 852. Zu der ersten Gattung von Ketzern werden Basilides, die Valentinianer, Apellianer, Ophiten gerechnet; die andere Gattung wird so beschrieben: Quidam autem de publicis et manifestis capitulis non dissentiunt, vtputa de vno Deo, qui legem et euangelium dedit, aut de Christo Jesu primogenito vniuersae creaturae, qui in fine saeculi secundum praedicationes prophetarum venit in mundum et suscepit in se veram humanae carnis naturam, vt etiam natiuitatem subiret ex virgine et mortem crucis suscepit et surrexit a mortuis, et deificauit quam susceperat humanam naturam, adhuc autem et de spiritu sancto, quoniam ipse ille fuit in patriarchis et prophetis, qui postea in apostolis datus est, et de resurrectione mortuorum, sicut euangelium docet, certissime credunt, et omnia, quaecunque feruntur in ecclesiis. —

435) l. c. Et malum quidem est inuenire aliquem secundum mores vitae errantem, multo autem peius arbitror esse in dogmatibus aberrare et non secundum verissimam regulam scripturarum sentire, quoniam sicut in peccatis moralibus puniendi sumus amplius propter dogmata falsa peccantes etc. adde Commentar. in Math. p. 528. Homil. IV. in Jerem p. 145. XI. p. 189. besonders in Epist. ad Titum p. 695 sq.

rechnet [436]). Origenes verdammte deswegen die Heiden nicht, er redete hier nur von Christen, welche von dem, was er für göttliche Wahrheit hielt, nach seiner Meinung überzeugt seyn konnten und sollten, welche die Kraft dieser Wahrheit durch sich selbst schon anzog und welche Gott selbst zum Glauben aufrief und antrieb, welche aber nichtsdestoweniger den Irrthum mehr liebten, als die Wahrheit. So ist er mit sich selbst übereinstimmend genug.

Von den **Leiden und dem Tode der Märtyrer** spricht **Origenes** immer mit Wärme, Rührung und Beredsamkeit. Er ermahnt in einer besondern Schrift zum Märtyrerthum, und erschöpft in derselben fast Alles, was Vernunft und Bibel über diesen Gegenstand darbieten [437]); er verbreitet sich aber auch in seinen übrigen Schriften öfters darüber [438]). Er rechnet zum Martyrerthum nicht nur überhaupt, daß man für das Christenthum leiden und sterben könne, sondern auch, daß man dabei alle Zweifel, alle Angst, alle Schaam gänzlich entferne, daß man Beschimpfungen, Verspottungen, Mißhandlungen aller Art geduldig und freu-

436) Selecta in Job. p. 101. ηχη ο αιρετικος οταν ευξηται — οταν δοκη κατεπηριχθαι, τοτε εις τελος απολειται· η γαρ ευχη αυτε λογιζεται αυτω εις αμαρτιαν.

437) Exhortatio ad martyrium de la Rue p. 273-310.

438) adv. Cell. VIII, 6, 8. Homil. X. in Num. p. 302. Homil VII. in Iudic. p. 473. Commentar. in Johann. p. 153 l.

freudig ertrage, daß man weder durch die natürliche Liebe zu seinen Blutsfreunden und Anverwandten, noch durch Anhänglichkeit an das Leben und seine Güter seinen Muth vermindern lasse, sondern losgerissen von Allem übrigen sich blos Gott weihe. Er bemerkt, daß alle Tugenden mit einem gewissen Kampfe wider die Sinnlichkeit und Neigung verknüpft seien, und insofern mit der Tugend des Märtyrers übereinkommen. Er erklärt den Abfall für Lüge, für Meineid, für eine Erkauffung des Lebens durch ein Verbrechen. Der Kampf des Märtyrers aber ist ihm ein Schauspiel, dessen Engel und Menschen sich freuen, eine würdige Dankbarkeit für die großen Wohlthaten Gottes, und eine Empfehlung der christlichen Religion, welche nicht stärker seyn könnte. Den Märtyrertod betrachtet er als eine freiwillige Ablegung des Körpers um des Geists willen, der aus Gott stammt, als ein Mittel, dem Märtyrer selbst, und auch wohl andern Vergebung der Sünden zu verschaffen, den Märtyrer von der Sünde selbst auf immer zu befreien, die Gewalt der bösen Geister über die Christen zu brechen und aufzuheben, und noch andere Uebel von ihnen abzuwenden. Die Leiden und den Tod der Märtyrer allein, scheint er nicht für verdiente Strafe vorherbegangener Sünden angesehen und ihnen daher eine versöhnende und wohlthätige Kraft auch für andere zugeschrieben zu haben.

Verleitet durch das Ansehen des Plato und einiger biblischen Stellen, behauptete Ori-

genes, daß die Lüge zuweilen erlaubt sei, wenn sie nämlich einen großen Nutzen bringe. Er beruft sich auf das Beispiel der Judith, der Esther und vornehmlich des Patriarchen Jakob [439]). Ob er nun gleich dabei sagt, daß Gott keiner Lüge fähig sei, und daß sie ihm niemals nützlich seyn könne, so giebt er doch zu, daß Gott sich in der Schrift zweideutiger und räthselhafter Worte bediene, wenn es der Nutzen des Lesers erfordere, und daß er die Wahrheit unter einem Schleier vortragen lasse, wenn sie in ihrer Nacktheit schädlich geworden wäre. Auch sagt er ausdrücklich, daß viele Stellen in den Evangelien vorkommen, welche nach dem Buchstaben erklärt, Lügen und Fabeln enthalten [440]). Dies möchte doch nicht weit davon entfernt seyn, daß Gott die Menschen zu ihrem eigenen Besten durch den Schein täusche, sich nach ihnen auf eine Art bequeme, welche den strengen Regeln der Wahrhaftigkeit nicht gemäß sei. Dies hieng mit den hermeneutischen Grundsätzen des Origenes zusammen, und trug ohne Zweifel mit dazu bei, daß er die Lüge in gewissen Fällen für erlaubt erklärte. Man ersieht dies noch aus einer andern Stelle. Celsus machte den Christen den Einwurf, daß sie vorgeben, ihr Jesus sei Gott, und daß, wenn dem also sei, entweder Gott sich in einen Menschen verwandelt oder nur den Schein eines menschen

439) S. das Fragment aus seinem verloren gegangenen Stromata bei de la Rue T. I. p. 39.

440) l. c. Homil. VI. in Jesai. de Princip. IV, 16. Commentar. in Joh. tom. 10. n. 2. vergl. de la Rue Praefat. T. II. Opp. p. IX sq.

menschlichen Körpers müßte angenommen haben, daß aber das erste seiner Unveränderlichkeit, und das zweite seiner Wahrhaftigkeit zuwider sei. Unter den Antworten auf diesen Einwurf, welche nichts weniger als treffend sind, kommt auch das vor, daß, wenn auch Jesus nur einen Scheinkörper gehabt hätte, dies doch für einen erlaubten Betrug gehalten werden müßte [441]).

Der Eidschwur hingegen war nach der Meinung des Origenes dem wahren Christen durchaus verboten, nicht nur der Schwur bei dem Glücke oder dem Genius des Kaisers, welchen er als eine Verleugnung des Christenthums betrachtete, sondern auch der Schwur bei Gott, weil ihn Jesus ausdrücklich untersagt habe [442]). Wenn aber im A. T. der Eidschwur zuweilen geboten oder gebilligt wird, so hilft sich Origenes nach seiner Art. Wenn es z. E. Jerem. 4, 1. 2. heißt: „Wenn du zu mir wiederkehrst, Israel, wenn du deine Greuel wegschaffst, so wirst du nicht mehr vertrieben werden, alsdann wirst du der Wahrheit und dem Rechte gemäß schwören: So wahr der Herr lebt, und auch die Heiden werden sich dessen freuen und rühmen" — so versteht er diese Worte von einem Eide vor Gericht [443]) und er-

441) adv. Celf. IV, 2, 10. und daselbst Moshejm.

442) Exhortat. ad martyr. c. 7.

443) Er führt die Hauptworte so an: και ομοσῃ ζῃ κυριος εν αληθειᾳ, και εν κρισει και εν δικαιοσυνῃ. Homil. V. in Jerem. p. 156.

erinnert die Christen zuerst daran, daß sie ausser dem Gericht und blos aus Gewohnheit zu schwören pflegen. Hernach erinnert er an das Gebot Jesu, daß man gar nicht schwören soll und sagt: vielleicht muß man zuerst schwören um, wenn man weiter gekommen ist, würdig zu werden, nicht mehr zu schwören, sondern bei einem bloßen Ja oder Nein stehen zu bleiben. Er sieht also den Eidschwur blos als einen Behelf für Schwache und Unvollkommene an, welche nicht verlangen können, daß man ihnen auf ihr Wort glaube [444]). Alsdann erinnert er die Christen daran, daß bei Jeremias nur von wahrem Eidschwören die Rede sei, daß aber sie sogar zuweilen falsch schwören. Aber selbst auch bei dem gerichtlichen Schwur fragt er: Schickt es sich denn, daß ich dabei den Gott der Welt und seinen Gesalbten zum Zeugen nehme? Was muß das für eine wichtige Sache seyn, wobei ich die Kniee beugen und schwören soll? Wenn man mir keinen Glauben beimißt, wie kann denn der Schwur den Mangel desselben ersetzen? Uebrigens setzt Origenes noch hinzu: Werde ich aber sündigen, wenn ich, im vorkommenden Falle, vor Gericht und der Wahrheit gemäß schwöre? und bemerkt zuletzt noch, daß Jeremias blos von Juden und Heiden rede. Wenn Jesus selbst diejenige tadelt, welche vorgaben, der Schwur beim Tem-

444) ταχα γαρ πρωτον συνη, ινα μετα τουτο προδει ομοσαι εν αληθεια και κοψας τις αξιος γενηται εν κρισει και εν δικαιοσυνη μη ομνυειν ολως l. c.

Tempel, beim Altare, beim Himmel habe nichts auf sich, wohl aber der Schwur beim Golde des Tempels, beim Opfer auf dem Altare und bei Gott, so erklärt Origenes die Gründe des Tadels Jesu ganz gut, bemerkt aber zugleich, daß Jesus dies nur zu Juden spreche, welche er vor der Anhänglichkeit an pharisäische Traditionen warnen wolle, und daß er anderswo jeden Eidschwur aufs bestimmteste verboten habe. Und weil es doch scheinen könnte, daß Jesus, indem er jene pharisäische Distinktionen tadelt, den Schwur bei Gott für erlaubt erkläre, so setzt Origenes noch eine mystische Erklärung jener Aussprüche Jesu hinzu [445]). Wenn der Hohepriester Jesum bei dem lebendigen Gotte beschwört, zu sagen, ob er der Sohn Gottes sei, und Jesus antwortet: du hasts gesagt — so beruft sich Origenes mit Recht auf das Mosaische Gesetz des Zuschwörens, aber er meint, dies werde deswegen erzählt, um zu verstehen zu geben, daß Christen nicht zuschwören sollen, welches ihnen eben sowohl verboten sei, als das Schwören. Ja er findet es merkwürdig, daß Christus weder Ja noch Nein antworte: sondern: du hasts gesagt. Dies soll Jesus deswegen gethan haben, weil der Hohepriester keiner Belehrung würdig war, weil er Jesu durch die Zuschwörung gleichsam Gewalt anthun wollte, und weil er noch zweifeln konnte, ob Jesus der Sohn Gottes sei, welches schon ein Verbrechen war. Die Antwort Jesu soll also

445) Series Commentar. in Math. p. 841 sq.

keine Belehrung, keine Bejahung, sondern einen Vorwurf für den Hohenpriester in sich enthalten [446]). Origenes wußte also nicht, daß die Antwort Jesu nach Ebräischen Sitten und Gesetzen wirklich einen bejahenden Schwur in sich faßte. Wenn Herodes den Täuffer Johannes enthaupten läßt, weil er sich vorher durch einen Schwur verbindlich gemacht hat, der Herodias jede Bitte zu gewähren, so sagt Origenes, Herodes hätte eher seinen Eid nicht halten sollen, sein Schwur sei nicht so tadelnswürdig gewesen, als die Ermordung eines Propheten um eines Schwurs willen, und er habe ihn nicht blos um des Schwurs, sondern auch um seiner Gäste willen gehalten, welche den Tod des Johannes wünschten, überhaupt sei nicht jeder Eid zu halten [447]).

In der Ehe selbst fand dieser Kirchenvater nichts Sündliches, er fand sie den Zwecken der Natur gemäß [448]), er fand jedoch auch in dem ehlichen Beischlafe etwas Unreines und Unheili-

446) Series Commentarior. in Math. p. 910.

447) Commentar. in Math. p. 472. αποκεφαλιζεται ο προφητης δι' ορκον, εφ' οις μαλλον επιορκειν η ενορκειν εδει· ο ταυτον γαρ ην εγκλημα προπετειας ορκων και το δια την προπετειαν επιορκιας εγκλημα αναιρεσεως προφητικης — ο πασα τηρησις ορκων εστι καθηκουσα. —

448) Homil. III. in Genes. p. 69. Membrum hoc, in quo praeputium videtur esse, officiis naturalibus coitus et generationi deseruire nemo est qui dubitet etc. Homil. VI. in Num. p. 288. Connubia legitima carent peccato.

liges, wiewohl er sich darüber mit Behutsamkeit ausdrückt [449]).

Er wollte, daß man sich bei demselben blos die Kinderzeugung zum Zwecke setzen und die größte Mäßigung beobachten sollte. Von der zweiten Ehe urtheilte er, daß sie zwar nicht von der Seeligkeit ausschliesse, aber den Grad derselben vermindere, eines wahren Christen unwürdig sei und von der wahren Kirche ausschliesse [450]). Was den Ehebruch betrifft, so untersuchte Origenes sehr sorgfältig, warum er dann nach dem Mosaischen Gesetze mit dem Tode bestraft worden sei, nach den Gesetzen des Christenthums aber nicht? Er bemerkt, daß man deshalb weder das Judenthum der Härte und Grausamkeit, noch das Christenthum der Nachsicht und Gelindigkeit beschuldigen dürfe, sondern daß auch hierinn beide Beweise der göttlichen Güte seien, indem nach den Gesetzen des Judenthums, die Strafe des Ehebruchs auf einmal abgethan werde, und nach dem Tode keine Strafe desselben mehr zu befürchten sei, das Christenthum aber die Busse verordnet, durch welche man sich Vergebung der Sünde des Ehe-

 bruchs,

449) παντα τα εν γενεσει χρηζει τε καθαρσιε. Homil. XI. in Jerem. p. 191. εν μολυσμω εισι και ακαθαρσια τινι οι χρωμενοι αφροδισιοις Series commentar. in Math. p. 827. nec tamen tempore illo quo coniugales actus geruntur praesentia sancti spiritus dabitur, etiamsi propheta esse videatur, qui officio generationis obsequitur. Homil. VI. in Num. p 288.

450) Homil. XIX. in Jerem. p. 267 Homil. XVII. in Luc. Commentar. in Math. p. 645 f.

bruchs, welche nach den Grundsätzen des N. T. einen moralischen Tod zuzieht, verschaffen kann [451]). Wenn Jesus den **Ehebruch allein** für einen rechtmäsigen Grund zur **Ehescheidung** ausgiebt, so fragt **Origenes**, ob man denn sein Weib nicht auch aus andern Gründen z. E. wegen Giftmischerei, Kindermord ꝛc. von sich scheiden dürfe? Er findet sich hier in großer Verlegenheit. Von der einen Seite findet er diese Verbrechen noch größer, als den Ehebruch, und von der andern will er dem Gebote des Erlösers nicht widersprechen. Nur als eine Vermuthung trägt er es vor, daß Jesus absichtlich gesagt habe: „Wer seine Frau von sich scheidet, ausgenommen im Falle des Ehebruchs, macht, daß sie die Ehe bricht" nicht aber: „Keiner soll seine Frau, ausgenommen im Falle des Ehebruchs von sich scheiden". Er meint also, der Grund der Verordnung sei der, weil einer, der eine des Ehebruchs nicht schuldige Frau von sich scheide, ihr dadurch Veranlassung gebe, erst die Ehe zu brechen, indem sie einen andern heirathet. Er giebt aber zugleich deutlich zu verstehen, daß seiner Meinung nach Jesus überhaupt nicht die Absicht habe, den Ehebruch für die einige Ursache der Ehescheidung auszugeben. Er führt an, daß ein Mann seiner Frau auf mancherlei Art in der Ehe selbst Veranlassung zum Ehebruche geben könne z. E. wenn er sie thun lasse, was sie wolle, wenn er ihr vertrauten Umgang mit jedem Manne zugestehe, wenn er ihr die eheliche Pflicht nicht gehörig leistet — und

451) Homil. XI. in Leuit. p. 248.

und sagt, daß ein solcher vielleicht verdammungswürdiger sei, als ein anderer, welcher seine Frau, nicht wegen Ehebruch, sondern wegen Giftmischerei, oder Mord, oder einem andern ähnlichen Verbrechen von sich scheide [452]).

Was die Pflichten in Ansehung des Essens und Trinkens betrifft, so fand Origenes einen großen Vorzug des Christenthums und einen Beweis seiner geistigen Natur darinn, daß es keinen Unterschied zwischen den Speisen und Getränken macht, daß es nicht einige für rein, andere für unrein, einige für erlaubt, andere für verboten ausgiebt, sondern im Genusse der Nahrungsmittel Alles auf höhere Pflichten, besonders auf Gesundheit, Enthaltsamkeit und auf freie Thätigkeit des Geistes bezieht. Er bemerkte, daß alle Speisen doch nur vergänglich und zu vergänglichem Gebrauche bestimmt seien, und daß, einen Unterschied unter ihnen zu machen, Beweis einer sinnlichen Denkungsart und Religion sei [452]a). Er protestirte da-

452) Commentar. in Math. p. 648 f. και αποφερων, heißt es zuletzt, αποτης γυναικος εαυτου ποιει αυτην πολλακις μοιχευθηναι, μη εκπληρων αυτης τας ορεξεις, ηκιν Φαντασιᾳ πλειονος σεμνοτητος και σωφροσυνης το τοιουτο ποιη και ταχα μαλλον εστι επιληπτος ο τοσουτον εφ' εαυτε ποιων αυτην μοιχευθηναι μη εκπληρων αυτης τας ορεξεις, η απολυσας αυτην παρεκτος λογε μεν πορνειας, επι Φαρμακειᾳ δε η Φονω η τινι των βαρυτατων αμαρτηματων

452a) Commentar. in Rom. p. 665 f.

gegen, daß die Christen sich des Fleisches und des Weins enthalten, oder diese Enthaltung für einen höheren Grad der Tugend halten. Er erklärte den Genuß des Fleisches und des Weines an sich für ein Mittelding, und sagte, man könne sich beider enthalten, und doch ein böser, auch wohl ungläubiger oder abergläubiger Mensch und ein Ketzer seyn [453]) Er meinte, das Mosaische Gesetz habe einen Unterschied unter den Speisen gemacht, um die Juden von andern Nationen zu trennen, durch das Christenthum aber werde auch den Heiden der Zugang in das Reich Gottes geöffnet. Er sprach von den gewöhnlichen Fasten der Christen mit einer gewissen Gleichgültigkeit, und wieß auf alle die Vorurtheile und Irrthümer hin, welche sie damit verbanden. Er machte sie darauf aufmerksam, daß sie auf eine jüdische, nicht auf eine christliche Art fasten, blos aus Aberglauben und Gewohnheit, nicht aus höheren Zwecken. Er billigte übrigens doch das Fasten der Christen zu bestimmten Zeiten, und zwar als ein Mittel, desto eher die Keuschheit zu erhalten, den Geist zu bilden und die Schrift zu studiren. [454]).

Krieg und Soldatenstand waren nach dem Urtheile des Origenes den Christen nicht erlaubt, weil sie ihre Hände nie mit Blut beflecken dürften. Jedoch giebt er zu, daß die Ju=

453) adv. Celf VIII, 5, 2. 3. Comment. in Rom. p. 668. 669.

454) Homil. 10. in Leuit. p. 246.

Juden einst auf Befehl Gottes gerechte Kriege geführt haben, weil sie sonst gar nicht hätten bestehen können. Wenn man ihm den Einwurf machte, daß Christen als Unterthanen des Kaisers verbunden wären, die Waffen für ihn zu ergreiffen und für ihn, wenn es die Noth erfordere, zu Felde zu ziehen, so antwortete er, daß die Christen durch ihre Gebete dem Kaiser Nutzen genug bringen, daß sie durch ihre Gebete für diejenige streiten, welche rechtmäsige Kriege führen, daß sie mit ihren Gebeten die bösen Geister in die Flucht schlagen, die sich bemühen, Kriege zu erregen und die Menschen reizen, Verträge zu brechen und dadurch den Frieden zu stören. Wenn Origenes die Rechtmäsigkeit gewisser Kriege zugiebt und doch den Christen durchaus den Krieg verbietet, so hat er sich wohl vorgestellt, daß Heiden und Juden erlaubt seyn könne, was Christen, die auf einer höheren Stuffe der moralischen Cultur stehen, verboten sei [455]).

Nichts ist auffallender, als bei diesem Kirchenvater die Lehre zu finden, daß diejenige nicht sündigen, welche in der Stille ein Bündniß schliessen, um einen Tiraunen aus dem Wege zu räumen, der ein freies Volk unrechtmäsig unterdrückt hat. Wie verträgt sich dies mit den anderweitigen Lehren, daß Christen sich der Obrigkeit nie gewaltsam widersetzen, und niemals Hand an das Leben eines Menschen legen sollen?

455) adv. Cels. VII, 2, 9. Heims Uebers. S. 755 ff. VIII, 10, 6. 7. vergl. Mos. und 893.

sollen? Vielleicht hat Origenes hier nur nach dem geschlossen, was manche Heiden für erlaubt hielten: denn er bedient sich wirklich dieser Behauptung nur, um einen Vorwurf des Celsus wegen der geheimen Versammlungen der Christen zu widerlegen. Vielleicht wissen wir aber auch den wahren Sinn dieser Stelle nicht mehr: denn der Text ist in derselben sehr corrupt [456]).

Das Gebet vertheidigte Origenes wider diejenige, welche behaupteten, es sei ganz unnütz, weil Gott alles vorher wisse, weil er alles vorher unabänderlich bestimmt habe, und weil wir nicht zu bitten verstehen. Die vornehmsten Gründe, deren er sich gegen sie bediente, waren die menschliche Freiheit [457]) und der moralische Nutzen des Gebets. Diesen setzte er darinn, daß die lebhafte Erinnerung an den gegenwärtigen Gott zur Nachahmung reize und die bösen Neigungen unterdrücke, noch mehr als die Erinnerung an einen weisen, rechtschaffenen Mann, daß das Gebet den Nachstellungen der bösen Geister entgegenwirke, daß es das Gemüth erhebe, reinige und aufkläre, daß es die stärksten Versuchungen zum Bösen überwinden helfe [458]). Er gebrauchte aber auch noch andere Gründe, um zum Gebete zu ermuntern. Er sagte, daß der Logos, die Engel und die Seelen

456) adv. Celf. I, 1, 2. und die kritische Note bei de la Rue p. 320.

457) de oratione c. 16-19. Man hat von dieser Schrift eine besondere, sehr seltene Ausgabe von William Reading. London 1728. De la Rue hat jedoch die Noten dieser Ausgabe auch in die seinige eingerückt.

458) c. 22. 31. 35.

Seelen der Heiligen mit denjenigen beten, welche recht beten, daß Gott die Engel gebrauche, um die Gebete zu erfüllen, daß Jesus selbst durch Gebet dessen, was er bat, theilhaftig wurde und es vielleicht ohne Gebet nicht erhalten hätte, und eben so mehrere Heilige, welche die Schrift anführt, daß zeitliche Güter oft eine natürliche Folge der geistigen Güter seien, um welche wir Gott bitten, und daß die Seelen der Märtyrer den Betenden beistehen und ihnen Vergebung der Sünden verschaffen [459]). Was die Art und Weise betrifft, wie gebetet werden soll, so gab Origenes darüber sehr bestimmte Vorschriften, sowohl in Ansehung der Form als der Materie des Gebets und der Gemüthsstimmung des Betenden. Man soll im Glauben, nicht in heftiger Gemüthsbewegung, nicht um irrdische Güter beten, sondern diese Gott überlassen, man soll beim Gebet an keine Beleidigung denken. Man soll zu Gott dem Vater allein und nicht zu Christus beten, jedoch zum Vater immer durch Christus und in seinem Namen. Das Gebet soll aus vier Theilen bestehen 1) soll Gott im Anfang durch Christum im heiligen Geist gepriesen werden 2) muß Gott für die Wohlthaten gedankt 3) müssen die Sünden bekannt und um Vergebung so wie um Mittel zur Heilung derselben gebeten werden 4) müssen große und himmlische Dinge für uns und alle erbeten werden, worauf abermals geschlossen werden muß so wie angefangen worden ist.

459) c. 27. 28. 29. 33. 34. 47 sqq. Protrept. ad martyr.

ist [460]). Die beste Stellung beim Gebet sei die Ausbreitung der Hände, und das Erheben der Augen, beim Gebete um Vergebung der Sünden müsse man knieen, der beste Ort zum Gebet sei die Gemeine, wo die Engel, die Kraft Jesu, die Geister der Heiligen und der Verstorbenen gegenwärtig wären, das Gesicht müsse man gegen Morgen wenden, um anzuzeigen, daß die Seele den Aufgang des wahren Lichts erwarte [461]). Aus der Erklärung des Gebets des Herrn, welche **Origenes** liefert [462]), verdient noch Einiges hier ausgezeichnet zu werden. Bei der Bitte: "dein Reich komme," bemerkt er: wenn das Reich Gottes, wie Jesus sagt, nicht so kommt, daß man es beobachten kann, und man nicht sagen wird: Hier ist es, dort ist es — so wird der, welcher um das Kommen des Reichs Gottes bittet, darum bitten, **daß das Reich Gottes in ihm selbst entstehe**, Frucht bringe und vollendet werde: denn jeder Heilige, welcher von Gott regiert wird und den geistigen Gesetzen Gottes gehorcht, wohnt in sich selbst, wie in einer wohleingerichteten Stadt, der Vater ist ihm gegenwärtig und Christus regiert samt dem Vater in seiner vollkommenen Seele. Unter dem Reiche Gottes ist die glückliche Stimmung des Gemüths, die gute Ordnung in den Gesinnungen, unter

460) c. 21. 47-49. 52. 67. 68. Ueber den Unterschied zwischen προσευχη, δεησις, ἐντευξις, εὐχαριστια c. 38-43.

461) c. 66. 67.

462) c. 53-64.

unter dem Regimente Christi, die heilsame Lehre und die Tugendübung zu verstehen [463]). Man muß nicht beten, daß man nicht versucht werde: denn das ist unmöglich, sondern daß wir von der Versuchung nicht hingerissen werden, daß wir nicht hartnäckig im Sündigen werden, und Gott uns deswegen der Versuchung nicht überlasse und verwerfe [464]). Diese ganze Theorie des Origenes vom Gebete ist seinem übrigen theologischen und moralischen Systeme ganz gemäß und ein nothwendiges Resultat desselben. Sie geht von der Freiheit aus und führt zu derselben hin, sie rettet die Reinheit der moralischen Begriffe, sie setzt zugleich die göttliche Eingebung der heiligen Schrift voraus, sie ist daher mit aberglaubischen Begriffen vermischt, sie schreibt selbst bestimmte und ins Kleine gehende Regeln in Ansehung des äussern Verhaltens beim Gebete vor, weil Origenes und die Kirchenväter überhaupt eine gewisse äussere Würde, einen gewissen Ernst, und etwas Geregeltes im äussern Betragen für wesentlich bei den Christen hielten, und darinn so wenig als möglich dem Zufalle und der Willkühr überlassen wollten, wozu sie vornehmlich dadurch veranlaßt wurden, weil die herrschenden Sitten überall Beziehung auf das Heidenthum hatten, und ihnen eine bestimmte Regel entgegengesetzt werden mußte, um sie bei den Christen zu vertilgen.

Origenes hielt mit andern alten Christen dafür, daß die Christen nicht wohl obrigkeitliche

463) c. 59. 464) c. 63.

liche Aemter übernehmen könnten, nicht als wenn sie überhaupt öffentliche Aemter scheuten, sondern weil sie dadurch zur Beobachtung gewisser menschlichen Gesetze genöthiget werden würden, die sie Gewissens halber nicht beobachten konnten, und weil sie dadurch von der Verwaltung heiligerer und wichtigerer Aemter, nämlich der Kirchenämter abgehalten werden würden. Die Kirche ist dem Origenes eine Gesellschaft, welche durch das Wort Gottes geschaffen ist, ein Vaterland, welches Gott angelegt hat, und welches durch die von ihm selbst vorgeschriebenen Gesetze regiert wird [465]). In dieser Gesellschaft können seinem Urtheile nach die Christen allein Aemter übernehmen, sie sollen sich übrigens nicht darum bewerben, gerade diejenigen, welche dies thun, sollen sie nicht erhalten, sondern den Demüthigen, welche nicht nach Ehrenstellen streben, ein unsträfliches Leben führen und die Gabe des Vortrags besitzen, sollen die Kirchenämter angetragen, ja es soll ihnen zur Pflicht gemacht werden, sie anzunehmen, indem sie von dem Oberhaupt der Kirche Jesus selbst dazu berufen sind [466]). Die Kirchendiener stehen im Dienste der Gemeinen, und sollen nicht über sie herrschen wollen [467]). Sie sollen in ihren Vorträgen nicht

465) εν εκκλησιᾳ πολεως αλλο συστημα πατριδος κτισθεν λογῳ θεε — — οι αρχοντες εν τῃ εκκλησιᾳ της κατα θεον πατριδος — κατα τα υπο τε θεε προστεταγμενα — adv Celf. VIII, 10. 8.

466) l. c.

467) l. c. Homil. VI. in Jef. p. 116. Qui vocatur ad epi-

nicht blos bestrafen, schelten und drohen, sondern auch trösten, die Dunkelheiten und den geheimen Sinn der Schrift aufklären, das Gewissen rühren, erinnern, ermahnen, und weder als Lehrer noch als Vorsteher der Kirche sich stolz erheben [468]) **Unter die Pflichten** gegen christliche Kirchendiener rechnete er, daß ihnen **Erstlinge und Zehnten** entrichtet würden. Wenn er sonst behauptete, daß die Mosaischen Cärimonialgesetze für die Christen nur noch einen mystischen Sinn übrig behalten hätten, so machte er hier eine Ausnahme [469]). Auch die **Priester des Evangeliums** sollten Erstlinge und Zehnten empfangen, die das Evangelium verkündigten, sollten auch von demselben leben, die dem Altar dienten, sollten auch an den Gaben auf dem Altare Antheil nehmen, die Früchte, welche Gott durch Regen und Sonnenschein geschenkt hatte, sollten wieder zu heiligem Gebrauche und zur Ehre Gottes angewandt

episcopatum, non ad principatum vocatur sed ad virtutem totius ecclesiae. Series Commentar. in Math. p. 878. Peccat in Deum quicunque episcopus qui non quasi conseruis seruus ministrat, sed quasi dominus.

468) Homil. XIII. in Exod. p. 177. Commentar. in Rom. p. 650. Cum moralis in ecclesia sermo tractatur, tunc uniuscuiusque intra semet ipsum conscientia stimulatur. — — Multi accepto ministerio vel accepta doctrina plus sapuerunt, quam oportuit sapere et elati in arrogantiam vel in delicias resoluti praecipites corruerunt. — Exhortatio species et doctrinae et verbi, quo afflictae animae scripturarum diuinarum prudenter aptatis et in vnum collectis sermonibus releuantur etc.

469) Homil. XI. in Num. p. 304, welche Stelle überhaupt für die Hermeneutik des Origenes von Wichtigkeit ist.

wandt werden [470]). Jesus selbst will, daß man das Buchstäbliche im Gesetze, die Zehnten, wegen des Wichtigeren, nicht unbeobachtet lasse Matth. 23, 23 [471]). Allerdings war dies damals die schicklichste und anständigste Art, für den Unterhalt der christlichen Kirchendiener zu sorgen, und das Mosaische Gesetz war insofern noch anwendbar. Daß Origenes bei dieser Behauptung durch Beweggründe des Eigennutzes und des Pfaffengeists geleitet worden sei, läßt sich bei seiner edlen Uneigennützigkeit und der äussersten Strenge und Einfachheit seiner Lebensart nicht denken. Aber daß diese Lehre viel dazu beigetragen habe, daß man sich die christliche Kirchendiener als Priester und Vermittler zwischen Gott und Menschen vorstellte und fortdauernd sehr viel Jüdisches in die kirchliche Verfassung und den Cultus der Christen einmischte, daß sie weit über ihre ersten Grenzen ausgedehnt und sehr oft mißbraucht wurde, kann nicht geleugnet werden.

Ori-

470) Qui non offert primitias sacerdotibus, non mihi videtur habere memoriam Dei, nec cogitare nec credere quia Deus dederit fructus quos cepit, quos ita recondit quasi alienos a Deo. Si enim a Deo sibi datos crederet, sciret vbique munerando sacerdotes honorare Deum de datis et muneribus suis p. 105.

471) Daß diese Stelle nicht nur auf Schriftgelehrte und Pharisäer, sondern auch auf Christen gehe, will Origenes aus Math. 5, 20 zeigen, und setzt hinzu: Quomodo ergo abundat iustitia nostra plus quam scribarum et Pharisaeorum, si illi de fructibus terrae suae gustare non audent, priusquam primitias sacerdotibus offerant et Leuitis decimas separent et ego, nihil horum faciens, fructibus terrae ita abutar, vt sacerdos nesciat, Leuites ignoret, diuinum altare non sentiat?

Origenes hat viele würdige und angesehene Schüler gebildet. Die berühmteste waren Gregor der Wunderthäter und Dionysius von Alexandrien. Was wir aber von den Schriften dieser Männer Aechtes übrig haben, sind nicht moralische Theorieen oder Abhandlungen, nicht sowohl Privatmeinungen und Untersuchungen gelehrter Bischöffe, als vielmehr kirchliche Vorschriften und Bestimmungen, welche in ihren und mehreren Gemeinen eingeführt waren und von ihnen auch andern Kirchenvorstehern vorgeschlagen wurden. Es wird also weit schicklicher seyn, von den Vorschriften, welche diese Männer in der Kirche geltend gemacht haben, da zu reden, wo wir überhaupt die kirchlichen Verordnungen und Bestimmungen der Bischöffe und Concilien, so weit sie zur Geschichte der Moral gehören, in Untersuchung ziehen werden. Eben dahin gehören auch die Canones, welche wir noch von dem Bischoffe zu Alexandrien Petrus übrig haben, der sonst der Zeit nach, hier folgen müßte. Nur über den Dionysius von Alexandrien gehören noch einige allgemeine Bemerkungen hieher. Er war einer der talentvollsten, gelehrtesten, thätigsten und eifrigsten Bischöffe der alten Kirche, er schrieb mit Geschmack und Geist, stritt mit Mäßigung, und hatte viel Einfluß auf die Kirchenzucht seines und des nachfolgenden Zeitalters. Daher legten ihm auch die Christen den Zunamen des Großen bei. Er schrieb eine große Anzahl von Briefen an die angesehensten Bischöffe, mehrere Schriften wider Häretiker und

einige theologische und moralische Abhandlungen [472]). Er schrieb Briefe an die Christen in Egypten von der Busse, worinn er sein Gutachten von den Gefallenen gab und Grade des Falls bestimmte, an den Conon, Bischoff der Gemeine zu Hermopolis in Egypten, an die Christen in Armenien und zu Rom gleichfalls von der Busse; einen Brief an den Origenes vom Martyrerthum, an die Römer von den Pflichten eines Diaconus und dem Frieden, noch andere über den Sabbat, über die Versuchungen, über die geistliche Uebungen [473]). Alle diese Briefe nebst noch vielen andern sind verloren gegangen, nur von den historischen und dogmatischen Schriften hat Eusebius Fragmente in seiner Kirchengeschichte eingerückt [474]).

Wenn Origenes viele und angesehene Schüler, Freunde und Vertheidiger hatte, so traten bald auch viele Gegner wider ihn auf, und zwar am meisten solche, welche den süssen Schwärmereien des Chiliasmus nachhiengen, in

472) Das Verzeichniß seiner Schriften findet man in dem Catalogus des Hieronymus und bei Eusebius, welcher in seiner Kirchengeschichte manche Stellen daraus anführt. Fast keine dieser Schriften ist ganz, von den meisten gar nichts übrig Dupin Bibl. I, 550 sqq sucht alle seine Schriften chronologisch zu ordnen und macht Auszüge aus dem, was uns noch übrig geblieben ist. Tillemont Memoires IV. p. 663. weist genau nach, wo noch etwas von den übriggebliebenen Schriften des Dionysius zu finden ist.

473) Euseb. H. E. VI, 46. VII, 22. 26.

474) So führt Eusebius auch von dem Melito nur die Titel einiger moralischen Schriften an, als vom Lebenswandel, von der Gastfreiheit IV, 26.

in welchen Origenes sie gestört hatte. Sie warfen ihm vor, daß er die Bibel viel zu frei und zu philosophisch erkläre, dadurch die feste und sichere Regel des Glaubens erschüttere und in seinen moralischen Grundsätzen hie und da zu lax sei. Unter diesen Gegnern verdient in einer Geschichte der Moral vornehmlich

Methodius

genannt, und näher charakterisirt zu werden. Er war Bischoff zu **Olympus** in **Lycien** und darauf zu **Tyrus** in **Palästina** und starb als Märtyrer zu **Chalcis** in **Griechenland**, wie es scheint i. J. 311. [475]). Von seinen Schriften ist uns keine vollständig übrig geblieben, als ein **Gastmal der zehen Jungfrauen** oder **von der Keuschheit** [476]), die andern sind entweder blos in Auszügen und Fragmenten aufbewahrt, wie die von der **Auferstehung** und **dem freien Willen** [477]), oder gänzlich verloren gegangen, wie die Schrift **wider den Porphyrius**. Die drei zuerst genannten Schriften machen diesen Kirchenvater für die Geschichte der Moral merkwürdig. Er ist übrigens ein weitschweifiger,

475) Ausführlicher handeln von ihm Leo Allatius in Diatriba de Methodiorum scriptis Romae 1656. wiederabgedruckt in Hippolyti Opp. edit. Fabricii Vol. II. p. 75 sqq. Dupin Bibl. I. 578 sqq Tillemont Memoires V. 466 sqq. Sixt Commentatio de Methodio Tyri quondam episcopo. Altorf 1787.

476) Besonders herausgegeben von Leo Allatius. Romae 1656. und Petrus Possinus Paris. 1656. Die letzte Edition habe ich vor mir.

477) Photii Biblioth. Cod. 234. 236.

affectirter, nach Bildern und Allegorieen haschender und gezierter Schriftsteller.

Was die Lehre vom freien Willen des Menschen betrifft, so wich Methodius darinn so weit vom Origenes ab, als ihm eine buchstäblichere Erklärung der Schrift zu fordern schien. Er behauptete die Freiheit des Willens, wie er, und fast mit denselbigen Gründen, aber er hielt den Körper nicht für den Kerker der Seele, nicht für die Ursache des Bösen, überhaupt trennte er Seele und Körper nicht, wie Origenes, welcher den Körper nicht einmal zur Menscheit rechnete, sondern er betrachtete Seele und Körper als Ein Ganzes, und glaubte dem Körper, da er zu einer zukünftigen Wiederauferstehung bestimmt sei, größere Ehre wiederfahren lassen zu müssen, als Origenes; eben so hielt er es der biblischen Lehre gemäß, anzunehmen, daß seit dem Sündenfalle die in dem menschlichen Gemüthe aufsteigende böse Gedanken und Neigungen nicht in unserer Gewalt stehen, sondern blos die bösen Handlungen, beschränkte also dadurch die Freiheit, glaubte übrigens daß der Tod dazu bestimmt sei, nun auch in unserem Gemüthe die Keime des Bösen zu tödten und nur die guten Triebe fortdauern zu lassen. Er ließ die bösen Gedanken und Neigungen selbst von dem Teufel eingegeben werden und suchte daraus zu erweisen, daß sie unwillkührlich seien. Er sagte, daß seit dem Sündenfalle die Sünde bei den Menschen durch Eingebung Satans einheimisch ge-

worden und von der Schlange in sie gesenkt sei. Wenn dies auch keine Erbsünde ist, so ist es doch eine Gewalt Satans über die Gemüther der Menschen, welche seit dem Sündenfalle Statt findet, und die Freiheit besteht insofern nur darinn, daß der Mensch diesen bösen Regungen widerstehen, und es verhindern kann, daß sie nicht in Handlungen übergehen [478]). Daß Gott keinen Antheil an dem Bösen habe, also der Mensch auch insofern frei sei, sucht er daraus darzuthun, weil alles ursprünglich gut geschaffen worden, weil nichts in der Welt an sich und von Natur böse sei, weil alles erst durch den Gebrauch böse werde, weil das Böse erst da in die Welt gekommen sei, als der Mensch das Gebot Gottes übertrat [479]). **Methodius** hat aber die menschliche Freiheit noch gegen andere Gegner zu vertheidigen, welche behaupteten, die Menschen werden durch **den Einfluß der Gestirne und Constellationen genöthigt, das Böse sowohl als das Gute zu thun.** Er zeigt, daß Gott auf diese Art zum Urheber des Bösen gemacht würde, daß die Gesetze des Guten und des Bösen doch nicht von jener blinden Fatalität herrühren könnten, indem ja diese sonst sich selbst zuwider seyn müßte, und daß die Fatalität die Menschen nicht bald zum Guten, bald zum Bösen antreiben könnte [480]).

478) Diese Lehren finden sich in dem Fragmente von der Auferstehung Rösler Bibl II. 297 ff. hat diesem Fragmente hier und da neues Licht gegeben vergl. Conviv virgg Orat. IX

479) s das Fragment vom freien Willen und Conv. virginum Orat. II. p. 23.

480) Conviv, virgg. p. 116 sqq.

Origenes hatte über Keuschheit und Ehe mit Behutsamkeit und Mäßigung geurtheilt. Er fand allerdings einen höheren Grad von Heiligkeit in der keuschen Ehelosigkeit, als in der Ehe, aber er hütete sich wohl, enthusiastisch zur Ehelosigkeit zu ermuntern, er glaubte, daß nur die, welche von Gott die Gabe der Enthaltsamkeit empfangen hätten, zu derselben bestimmt wären. Methodius, welcher an den Buchstaben der Schrift gerne hielt, wo dieser den Meinungen des Origenes zuwider war [481]), welcher Uebertreibungen liebte und den freien Gebrauch der Philosophie auch in der Moral verschmähte, strengte allen seinen Witz und seine Erfindungsgabe an, um die hohen Vorzüge der keuschen Ehelosigkeit ins Licht zu setzen. Er verfaßte eine Schrift, in welcher er der Form nach Platos Symposium nachzuahmen beflissen war, welcher er also auch durch das Aeussere Eingang zu verschaffen suchte. Zehn Jungfrauen unterreden sich, jede hält eine Rede über die keusche Jungfrauschaft und zuletzt weihen sich alle durch heilige Gebete und Lieder aufs neue der Keuschheit. Methodius selbst tritt unter dem Namen Eubulius auf, und unterredet sich mit einer Frau Namens Gregorium. Allerdings wird in dieser Schrift auch etwas für die Ehe gesagt, aber verhältnißmäsig äusserst wenig. Es reducirt sich darauf, daß Jesus

481) Dieß thut er, übrigens allegorisirt er selbst häufig, wo es seine Grundsätze zu erordern scheinen. Wider die allegorischen Erklärungen des Origenes ist nicht undeutlich die Stelle in dem Fragmente de creatis bei Photius Cod. 235. p. 931. edit. Hoeschel. gerichtet.

sus durch Empfehlung der Virginität die Ehe nicht habe aufheben wollen und daß Gott selbst der Urheber der Zeugung, der Schöpfer der Kinder und der Stifter des Ehestands sei, wobei jedoch zugestanden wird, daß der eheloſe Stand vollkommener sei [482]). Dagegen wird die Eheloſigkeit ausführlich und mit vielen Gründen vertheidigt und eingeschärft, und zwar selbst hie und da als eine **allgemeine Christenpflicht**, welches mir mit den chiliastischen Erwartungen des **Methodius** zusammenzuhängen scheint. Es wird behauptet, daß Gott die Menschen zuerst zur Keuschheit und alsdann zur Eheloſigkeit angewiesen, daß Jesus diese Tugend durch sein Beispiel geheiligt hat, daß er der Fürst der Jungfrauen ist, und daß diese die vornehmste Stelle in seinem Reiche einnehmen, daß **Paulus** die Ehe nur als ein Mittel wider die Unenthaltsamkeit erlaube, daß die gänzliche Enthaltsamkeit das kräftigste Mittel sei, um ins Paradies und zur Unsterblichkeit zurückzukehren, daß sie das schönste Gelübde sei, welches der Mensch Goti darbringen könne, daß sie unter allen Tugenden allein eine Jungfrau zur Gattin Jesu mache, daß sie zum Himmel erhebe und das Irrdische verachten lehre, daß sie die größte Zierde des Körpers sei und ihn unfehlbar nach der Auferstehung ins tausendjährige Reich Jesu auf Erden und darauf in den Himmel führe, wo die menschliche Körper in unzerstörbare Körpet verwandelt werden sollen [483]).

482) Orat. II.

483) Orat. I. III. IV. V. VII. IX. X.

Auch die Mittel zur Erhaltung der Keuschheit werden angeführt, als unaufhörliches Nachdenken über die heilige Schrift, Mäßigkeit, Nüchternheit, Arbeitsamkeit, Eingezogenheit [484]. Es wird aber Keuschheit des Herzens und des Körpers zugleich, Keuschheit ohne Stolz und Uebermuth, und in Verbindung mit andern Tugenden gefordert und dies möchte leicht der beste Theil des Gesprächs seyn [485]. Man sollte erwarten, daß Methodius bei diesen Grundsätzen derjenigen Keuschheit den Vorzug schenken würde, welche selbst über die verbotene Lust und die Versuchung zum Bösen erhaben ist, allein er schenkt derjenigen den Vorzug, welche bei der Empfindung der unkeuschen Lust ihr standhaft widersteht, und gefällt sich in dem Beispiele der Matrosen und Athleten, welche mitten in Sturm und Gefahr ihre Kunst ausüben [486].

Methodius schrieb auch wider den Porphyrius, seinen Zeitgenossen, einen der berühmtesten und gelehrtesten Schüler des Plotinus, und einen der furchtbarsten Gegner des Christenthums. So wie die Alexandrinisch-eklektische oder Neuplatonische Philosophie von den Kirchenvätern selbst häufig zur Unterstützung und Erläuterung des biblischen Lehrbegriffs gebraucht wurde, so wurde sie von andern zur Bestürmung desselben gebraucht. Beides konnte auch nach verschiedenen Ansichten ganz gut geschehen. Die Kirchenväter setzten die Göttlichkeit der bib-

484) Orat. I. V. X.
485) Orat. VI. X.
486) Orat. XI. p. 166 sqq.

biblischen Lehre voraus, wiesen auf ihre Uebereinstimmung mit jener Philosophie hin, und deuteten die Bibel durch dieselbe. Gegner des Christenthums aber setzten die Wahrheit jener Philosophie voraus, und prüften nun die biblische Lehre ganz frei nach ihren Grundsätzen. Sie gaben vor, ihre Philosophie enthalte das Gute und Wahre aus allen philosophischen Systemen, selbst in dem Christenthum fanden sie dessen nicht wenig, aber nach seinem ganzen Umfange, wie es in der Bibel enthalten und in den Köpfen der Christen vorhanden war, glaubten sie es bekämpfen zu müssen. Dieß that **Porphyrius**, welcher im J. 233 zu **Tyrus** geboren wurde und 304 starb [487]). Er that es auf keine gemeine Art, wie man selbst noch aus den wenigen Fragmenten und Nachrichten schliessen kann, welche uns von seinen 15 Büchern wider die Christen und die Bibellehre übrig geblieben sind [488]). Er sprach mit Verehrung von Jesus, und erklärte ihn für einen der vornehmsten ebräischen Weisen, welcher die Menschen zur Verehrung Gottes des Vaters angewiesen habe [489]). Er stimmte auch in verschiedenen Grundsätzen mit den christlichen Lehrern seiner

487) Ueber sein Leben und seine Philosophie Lucas Holstenius Diss. de vita et scriptis Porphyrii bei der Ausgabe seiner Schriften. Romae 1630. Tiedemanns Geist der speculativen Philos. III. 433 ff. Buhle Lehrbuch der Geschichte der Philosophie IV. §. 583-586.

488) Man sehe die Sammlung in Lardner's Collection of ancient Jewish and Heathen testimonies to the truth of the christian religion Vol. III. p. 121 f.

489) Augustin. de ciuit. Dei XIX, 23. vergl. Mosheim. Commentar. p. 296.

seiner Zeit überein, namentlich in Ansehung der Selbstbeherrschung, der Mäßigung, der Mäßigkeit. Die Kirchenväter haben sein **Buch von der Enthaltung von Fleischspeisen** sehr fleissig gelesen und gebraucht. Wenn sie von der Keuschheit und der Bezähmung sinnlicher Lüste und Begierden überhaupt reden, so schreiben sie oft ganze Stellen aus jenem Buche ab. Aber von der andern Seite bestürmte er das Christenthum auf mannichfaltige Art. Besondere Angriffe von ihm **auf die christliche Moral** sind uns nicht aufbehalten worden, aber man kann aus verschiedenen noch bekannten Angriffen auf das Christenthum überhaupt schliessen, was er auch **wider die christliche Moral und wider die Moral der christlichen Kirchenlehrer** einzuwenden hatte. Er leugnete die göttliche Eingebung des A. und N. T., weil viele Widersprüche in diesen Sammlungen von Büchern vorkommen, gestattete also nicht, aus diesen Büchern einen göttlichen Unterricht über die Pflichten der Menschen abzuleiten; er erklärte die unter den Christen gewöhnliche allegorische Schriftauslegung für unzulässig, und schnitt dadurch den christlichen Lehrern ungemein viel Moralisches ab, was sie in die Schrift hinein und aus ihr heraus erklärten, er deckte in den Einsichten und dem Charakter Jesu und der Apostel Flecken auf, und tadelte namentlich das, was Petrus an dem **Ananias** und der **Saphira** gethan hatte. Er fand es partheiisch und fehlerhaft, daß man allein durch den Glauben an Jesum sollte seelig werden können. Er fand

einen

einen Widerspruch darinn, daß Jesus ewige Höllenstrafen drohe und doch sage: Mit dem Maaße, womit ihr messet, sollt auch ihr wieder gemessen werden. Wider solche Angriffe schrieb unter andern auch Methodius und zwar ein sehr weitläuftiges Werk, von welchem nichts Bedeutendes übrig geblieben ist [490]). Schwerlich ist er einem solchen Gegner gewachsen gewesen.

Von der Moral der lateinischen Kirchenväter.

Tertullian.

Quintus Septimus Florens Tertullianus wurde zu Carthago um die Mitte des zweiten Jahrhunderts geboren, und war der Sohn eines Centurio der proconsularischen Truppen. Er machte früh große Fortschritte in den Wissenschaften und entwickelte bald ein Talent zur Beredsamkeit, welches ihm in der Folge weit und breit den Ruhm des größten lateinischen Redners erwarb. Sehr wahrscheinlich war er Rechtsgelehrter und Advokat. Wie, wenn und aus welcher Veranlassung er zum Christenthum übergieng ist nicht bekannt. Man kann aber vermuthen, daß die Leiden und die Stand-

490) Leo Allat. de Methodior. script. §. 8. 9. Methodii Opera edit. Combefisii p. 442.

Standhaftigkeit der christlichen Märtyrer einen tiefen Eindruck auf seine lebhafte Phantasie und Empfindung machten, daß die Reinheit ihrer Sitten und die Unschuld ihres Lebens seine Gerechtigkeitsliebe aufforderte und ihn für ihre Lehre einnahm, und daß er als forschender und vielumfassender Gelehrter auch die Religion der Christen in ihren alten Urkunden kennen lernte und prüfte. Dies that er wirklich, er studirte die heilige Schriften der Christen, ihre Traditionen, die Schriften eines Justinus, Irenäus und anderer [491]). Er wurde zum christlichen Presbyter erhoben, und vertheidigte und lehrte das Christenthum mit allen Eigenthümlichkeiten seines Geists und Herzens. So wie er in Allem bestimmt, entscheidend und nichts halb, sondern alles ganz war, so auch als Lehrer des Christenthums. Die biblische Moral wurde unter seinen Händen noch strenger und bestimmter, als sie es in der Bibel selbst war. Als eine von Gott geoffenbarte genaue Lebensregel betrachtete er sie, als eine solche erklärte er sie und ließ dabei menschlicher Empfindung und Neigung gar keinen Einfluß. Von dieser moralischen Seite ist ihm das Christenthum am wichtigsten, die moralische Lehren desselben erklärt er am häufigsten und ausführlichsten und will sie im ganzen Leben der Christen bis aufs kleinste geltend machen. Wie ein eifriger und geübter Sachwalter führt er die Sache des Christenthums, nicht nur wider seine Gegner, sondern auch für seine Anhänger, um die Strenge und

491) adv. Valent n. c. 5.

und Reinheit desselben in ihrem Gemüthe und Leben zu erhalten und zu beschützen. Witz, Phantasie, ein tiefer Blick, Scharfsinn, Ironie, Sarcasmen, Kenntnisse, Fülle und Kraft der Rede — alles steht ihm zu diesem Zwecke zu Gebote, und wo er auch diese Talente für den Irthum und Wahn anwendet, so hört er doch nicht auf, interessant zu seyn. Er kennt die griechische Philosophie recht gut, aber er verschmäht meistentheils ihren Gebrauch in Glaubenssachen, er ist ein strenger Supernaturaliste, nur der christliche Supernaturalismus hat ihm Ueberzeugung, Ruhe und Kraft zur Besserung seines Lebens geschenkt, nur ihn hat er eine heilsame Reformation in den Sitten der Völker bewirken sehen, er übersteigt alle menschliche Weisheit und muß ohne allegorische Deutung angenommen und geglaubt werden. So wurde Tertullian der Urheber eines Lehrbegriffs, welcher weit mehr Glück machte, als der freiere und mit Philosophie vermischte Lehrbegriff der griechischen Kirchenväter, und welcher in den nachfolgenden Jahrhunderten von den einflußreichsten Kirchenlehrern weiter ausgesponnen und verbreitet wurde. Zwar ist er sich in seinen Grundsätzen, wie sie in seinen Schriften daliegen, nicht durchaus gleich, zwar wird man die Thatsache nicht leugnen können, daß er zuletzt von den Katholikern zu den Montanisten übergieng, (wiewohl auch dies Einschränkung leidet, allein seine moralischen Grundsätze sind fast in allen seinen Schriften gleich strenge, man hat auch mit aller Mühe noch gar

nicht

nicht genau und gewiß angeben können, welche Schriften er vor und welche er nach dem Uebergange zum Montanismus geschrieben hat, und wenn er zu diesem übergieng — warum geschah es? Es geschah gar nicht deswegen, als wenn er seine alten Grundsätze nun gänzlich weggeworfen, und sich vorher irgend eine Laxität in denselben erlaubt hätte. Vor wie nach glaubte er, daß allein eine übernatürliche Offenbarung die Quelle reiner moralischer und religiöser Erkenntniß sei, daß eine solche Offenbarung wirklich im A. und N. T. enthalten sei, nur meinte er, es sei durch den Montanus eine dritte, im N. T. selbst verheissene, Offenbarung hinzugekommen, welche durch ihre Strenge und Bestimmtheit noch vollkommener sei, als die beiden vorhergehenden. Daß er ohngeachtet dieses Uebergangs zum Montanismus doch sein Ansehen in der katholischen Kirche so sehr und so fortdauernd behauptet hat, ist ein neuer Beweis von der Kraft, welche er in seine Sache zu legen wußte, und von seiner Unveränderlichkeit in den obersten Grundsätzen. Zum eigentlichen Philosophiren hatte er weder Talent noch Neigung, nicht ein philosophischer, systematischer, die Dinge aus ihren natürlichen Gründen zusammenhängend entwickelnder Geist war ihm zu Theil geworden, ein solcher Geist hat überhaupt in seinem Vaterlande nur selten gereift; tiefe und glückliche Blicke ins Einzelne, ein originaler Schwung und eine große Lebhaftigkeit des Geistes waren es, was ihm die Natur statt der philosophischen Anlage geschenkt hatte.

Daher

Daher vertreten so oft Bilder, Witz und Antitheſen bei ihm die Stelle der Gründe, daher ſind ſeine Gründe ſo oft blos ſchimmernd, daher vertheidigt er ſeine Behauptungen oft blos durch Leidenſchaft und Pomp, daher ſein Partheigeiſt, ſeine Rechthaberei, ſein Hang zum Uebertreiben.

Es würde umſonſt ſeyn, ſeine vormontaniſtiſche und montaniſtiſche Moral hier unterſcheiden zu wollen, beſſer und richtiger wird es ſeyn, gehörigen Orts zu bemerken, wo er ſeine Grundſätze durch den Montanismus geſchärft zu haben ſcheint. Mir kommt es immer vor, daß man den Tertullian häufig zum Montaniſten macht, wo doch ſein natürlicher Hang zur Strenge, zum Ernſt, zur Auſterität, ſeine afrikaniſche Gemüthsart und andere Urſachen hinreichen, uns ſeine Grundſätze zu erklären, und wo ſie nicht einmal dem Montanismus eigenthümlich ſind [492]). Zum Glück kann uns

492) ſ. Pameliі Edit. Antwerp. 1597. Mosheim Diſſertat. ad H. E. pertin I. p. I ſqq. Noeſſelt de vera aetate ac doctrina ſcriptorum quae ſupersunt Tertulliani Diſputatio ed. 2. Halae 1768. Semler de varia et incerta librorum Tertulliani indole bei der Ausgabe der Werke des Tert. Vol. V. p. 219 ſqq. und Schütz Vorrede zu dieſem Bande. Rösler Biblioth. der Kirchenväter III. 36 37. Münſchers Dogmengeſch. I. 137. Da ich dieſe Edition in der Folge immer anführen werde, ſo will ich der Kürze halber ein für allemal anzeigen, welche Schriften in jedem Bande enthalten ſind. Vol. I. aduerſus Marcionem LL. V. Vol. II. de praeſcriptionibus haereticor. * — adv. Hermogenem * — Valentianos* — Praexeam * — Judaeos — contra Gnoſticos ſcorpiacum — de ieiunio aduerſus Pſychicos * — Vol. III. de virginibus velandis * — de habitu muliebri (ſ. de cultu feminar. L. I) — de culeu feminarum (Lib. II) — ad

uns auch nicht mehr viel daran liegen, überall genau zu bestimmen, wo Tertullian rechtgläubigen, wo er den montanistischen, und wo er ganz seinen eigenen Grundsätzen folgt. Genug, wenn wir ein wahres Bild seiner moralischen Denkart aufstellen, und diese aus ihren Gründen entwickeln und in einen innern Zusammenhang bringen können [493]).

Als den höchsten Grundsatz der Moral und als die ursprüngliche Quelle aller ächten moralischen Erkenntniß betrachtete **Tertullian den Willen Gottes.** Alles war ihm schon deswegen gut, weil Gott es vorgeschrieben hatte, und er hielt es selbst für Vermessenheit, über die Gründe der göttlichen Vorschriften Untersuchungen anzustellen. Nicht die innere Güte dieser Vorschriften, sondern die Majestät der göttlichen Oberherrschaft sollte die höchste Triebfeder der menschlichen Handlun-

ad vxorem L. II. — de exhortatione castitatis * — de monogamia * — de fuga in persecutione — ad Scapulam — de resurrectione carnis * — de carne Christi * — Vol. IV. de oratione — testimonio animae — poenitentia — ad martyres — de patientia * — spectaculis — idololatria — baptismo — anima * — corona militis — pudicitia * — Vol. V. Apologeticus — ad nationes LL. II. — de pallio. [Die mit einem Sternchen bezeichnete hat T. nach Mösselt sicher erst als Montanist geschrieben.

493) Beiträge zur Moral des Tertullian findet man bei Barbeyrac chap. VI. Rathmann in Theosophia priscorum patrum q. Sept. Flor. Tertulliani Carth. Presb. et D. Caec. Cypriani Cath. episc. Viteb. 1620. cap 10. p. 490 sqq. Zentgrafii Exercitat. hist. theol. de lapsu Tertulliani ad Montanistas Argentor. 1706. Münscher in Henke Magaz. VI, 1, 6. Versuch einer Geschichte der christl. Moral 1, 218 ff.

lungen seyn [494]). So wie er alle Wahrheit von Gott ableitete, so auch die moralische, und so wie er glaubte, daß Gott durch Jesum allein reine und nicht mit Irrthümern vermischte Wahrheit geoffenbart habe, so hielt er auch die Moral Jesu allein für eine durchaus gewisse und reine Moral [495]). Er läugnete nicht, daß man das Gute auch durch die Vernunft und Natur einsehen könne, und daß sich in den Schriften der heidnischen Weltweisen viel Wahrheit finde, aber er behauptete zugleich, daß Gott sich auch durch Vernunft und Natur offenbare, daß die stolze Philosophie sich selbst zuschreibe, was doch von Gott komme, daß die heidnische Philosophen das meiste Gute aus der heiligen Schrift genommen und mit vielen Irrthümern vermischt haben, daß sie unter sich selbst uneinig seien und daß der Christ die einfache, lautere Wahrheit, ohne Umschweife und ohne mühsame und verwickelte Untersuchung, aus der Schrift lerne [496]). Er fand die Natur und die Schrift

über-

494) Bonum atque optimum est, quod Deus praecepit. Audaciam existimo de bono divini praecepti disputare. Neque enim, quia bonum est idcirco auscultare debemus, sed quia Deus praecepit. Ad exhibitionem obsequii prior est maiestas diuinae potestatis, prior est autoritas imperantis, quam vtilitas seruientis. Bonum est poenitere an non? quid reuoluis, Deus praecipit, de poenit. c. 4. p. 48. de patientia c. 4. p. 81. Nihil verum in his, quae Deum nesciunt praesidem et magistrum veritatis. — Peruersa sunt omnia, quae a Deo non sunt de cultu feminar. c. 1.

495) De anima c. 1. 2. 3. Cui veritas comperta sine Deo? cui Deus cognitus sine Christo? cui Christus exploratus sine spiritu sancto? cui spiritus sanctus accommodatus sine fidei sacramento?

496) De anima c. 2. plus diuersitatis inuenias inter philosophos, quam societatis, cum

übereinstimmend, beide waren ihm göttlich, beide kamen einander zu Hülfe, aber er meinte, daß der Mensch leicht vom Wege der Natur abweiche und noch eine ausdrückliche von Gott geoffenbarte Regel bedürfe. Neben die Natur und Schrift setzte er die Tradition, als Quelle der Glaubens- und Lebenslehre, drang aber darauf, daß sie wohl begründet und auf das Zeugniß des Alterthums und die Uebereinstimmung der Gemeinen gebaut werden müsse. Uebrigens machte er insofern einen großen Unterschied zwischen der Glaubenslehre des Christenthums und zwischen seiner Sittenlehre und Disciplin, als er meinte, jene sei unabänderlich durch Schrift und Tradition bestimmt, diese aber sei nach den Absichten Gottes und Jesu selbst noch einer nachfolgenden Verbesserung fähig gewesen, Jesus habe selbst noch keine so strengen Sittenregeln gegeben und keine so scharfe Zucht eingeführt, als er wohl hätte thun wollen, wenn es die Zeitumstände erlaubt hätten, er habe dies selbst zu verstehen gegeben, er habe daher auch den Geist verheissen, welcher seine Plane vollends ausgeführt, und eine vollkommnere Sittenlehre und Disciplin vorgeschrieben

et in ipsa societate diuersitas ipsorum deprehendatur, si quidem vera quaeque et consonantia prophetis aut aliunde commendant aut aliorsum subornant cum maxima iniuria veritatis, quam efficiunt aut adiuuari falsis aut patrocinari p. 213. Christiano paucis ad scientiam opus est, nam et certa semper in paucis et amplius illi quaerere non licet, quam quod inueniri licet, infinitas enim quaestiones apostolus prohibet. Porro non amplius inueniri licet, quam quod a Deo discitur; quod autem a Deo discitur, totum est. p. 214.

ben habe. Er glaubte deswegen nicht, daß die Belehrungen der Schrift und des Parakletus in Sachen der Moral und der Disciplin einander widersprechen, er leitete beide von Gott ab, nur ließ er die letzten ersetzen, was den ersten noch mangelte. Auch die Natur setzte er nicht in Widerspruch mit diesen Belehrungen, er verstand darunter nicht die Philosophie, nicht eine natürliche wissenschaftliche Theologie und Moral, sondern die Aussprüche des Gefühls und des gemeinen Menschenverstands, welche er als Eingebungen Gottes ansah. Die Belehrungen des Parakletus oder des Geists scheint er nicht einmal an eine bestimmte Zeit gebunden, sondern als etwas stets Fortschreitendes bis an das Ende der Tage, betrachtet zu haben [497]). Er berief sich darauf, daß alles in

497) Die merkwürdigsten Stellen sind folgende: Etsi natura bonum et malum notum est ethnicis, non tamen Dei disciplina, qua cognita tum demum conuenientia voluntatis et facti ex fide sub metu Dei agitur adv. Marcion. IV, 16. p. 248. de veland. virgg. c. 16. In his constitit detensio nostrae opinionis secundum scripturam, secundum naturam, secundum disciplinam. Scriptura legem condit, natura contestatur, disciplina exigit. — Dei est scriptura, Dei est natura, dei est disciplina, quicquid contrarium est istis, dei non est. Si scriptura incerta est, natura manifesta est, et de eius testimonio scriptura incerta non potest esse, si de natura dubitatur, disciplina quid magis Deo ratum sit ostendit. — Illud itaque sit tibi et scriptura et natura et disciplina, quod ratum Deo inueneris, sicut iuberis omnia examinare et meliora quaeque sectari. ibid. c. I. Regula quidem fidei vna omnino est, sola immobilis et irreformabilis, credendi scilicet in unicum Deum omnipotentem, mundi conditorem et filium eius Jesum Christum, natum ex virgine Maria, crucifixum sub Pontio Pilato, tertio die resuscitatum a mortuis, receptum in coelis, sedentem nunc ad dextram patris, venturum iudicare viuos et mortuos, per carnis etiam resurrectionem. Haec lege fidei manente, caetera

der Welt nur mit der Zeit reift, daß die Menschen zuerst der Leitung der Natur überlassen werden, alsdann durch Gesetz und Propheten eine Kindererziehung genossen, hernach durch das Evangelium in das Jugendalter versetzt und zuletzt durch den Parakletus zur Reife des Alters gekommen seien. Insofern nahm also Tertullian eine Perfektibilität des Christenthums und der Menschen an, nur setzte er die letzte nicht in einer sich stets mehr entwickelnden freien Vernunftthätigkeit, sondern er ließ Alles von wiederhohlten übernatürlichen Einwirkungen und Offenbarungen abhängen und nur die Sittenlehre, und zwar diese durch zunehmende Strenge, und damit die Menschen selbst, vollkommner werden. Jene Offenbarungen ließ er den Menschen nicht blos durch den Montanus zu Theil werden, sondern er glaubte, daß auch einzelne Christen sie empfiengen [498]).

Die

tera iam disciplinae et conversationis admittunt nouitatem correctionis operante scilicet et proficiente vsque in finem gratia Dei. Quale est enim, vt diabolo semper operante et adiiciente quotidie ad iniquitatis ingenia opus Dei aut cessauerit aut proficere desiterit? cum propterea Paracletum miserit Dominus, vt quoniam humana mediocritas omnia simul capere non poterat, paulatim dirigeretur et ordinaretur et ad perfectum perduceretur disciplina ab illo vicario domini spiritu sancto. — Quae est ergo paracleti administratio, nisi haec, quod disciplina dirigitur, quod scripturae reuelantur, quod intellectus reformatur, quod ad meliora proficitur. Sonst vergl. man über das Ansehen der Tradition adv. Psych c. 10. p. 408, de coron. milit. c. 4. p. 341 f. adv. Marc. I, 21. Apologet. c. 47. de praescriptt. haeret.

498) Nihil sine aetate est, omnia tempus expectant — aspice ipsam creaturam paulatim ad fructum promoueri —

Sic

Die moraliſchen Belehrungen des A. T. leitete Tertullian von demſelbigen Gotte ab, der durch Jeſum und den Paraklet geſprochen habe. Er entwickelte die gütigen und weiſen Zwecke des Moſaiſchen Geſetzes, er zeigte, daß der Gott des A. T. nicht nur ein gerechter, ſondern zugleich ein guter Gott ſei, er vertheidigte ſeinen Befehl, daß die Iſraeliten den Egyptiern ihr Gold und Silber nehmen ſollten, er ſuchte die Harmonie des A. und N. T. weitläuftig darzuthun, und doch lehrte er zugleich, daß Jeſus das alte Geſetz abgeändert, ergänzt und vollendet habe, und daß die Moral und Religion des A. T. nur für das Kindesalter der Menſchheit beſtimmt geweſen ſei [499]).

Was die natürlichen Anlagen des Menſchen in moraliſcher Hinſicht betrifft, ſo hielt Tertullian dafür, daß folgende Theorie mit der Schrift und Natur am beſten übereinſtimme. Der Menſch iſt urſprünglich gut und frei von Gott geſchaffen worden, durch die erſte Sünde aber iſt ſeine Seele, welche eine feine von Gott geſchaffene Materie war, befleckt worden, und in dieſem Zuſtande befinden ſich alle von ihr abſtammende Seelen. Sie ſind

Sic et iuſtitia (nam idem Deus iuſtitiae et creaturae) primo fuit in rudimentis, natura Deum metuens, dehinc per legem et prophetas promouit in infantiam, dehinc per euangelium efferbuit in iuuentutem, nunc per paracletum componitur in maturitatem de virgg. vel. c. I. p. 3. nobis dominus etiam reuelationibus velaminis ſpacia metatus eſt, nam cuidam ſorori angelus in ſomnis etc. c. 17. p. 33. de idolol. c. 15.

499) adv. Marcion. II, 19. 20. II ſqq. IV, V. de oratione c. I.

aber nichts destoweniger frei und vernünftig, sie tragen insofern immer noch das Bild Gottes an sich. Sie sind gut, insofern sie von Gott abstammen, böse, insofern sie von Adam abstammen. Freiheit und Vernunft macht ihre Substanz aus, die Sünde ist ein hinzugekommenes Accidenz. Der Grund der Sünden liegt nicht im Körper, welcher weder Gutes noch Böses thun kann, sondern in der Seele selbst. Durch Freiheit und Vernunft, und unter dem Beistande Gottes kann der Mensch den Hang zum Bösen beherrschen und den Versuchungen kräftig widerstehen [500]). Die Busse betrachtet Tertullian fast nie als ein Mittel der Besserung, oft aber als ein Mittel der Sündenvergebung. Als den höchsten Grund für dieselbe giebt er den an, daß Gott sie einmahl geboten und die Ordnung festgesetzt habe, daß auf Reue Vergebung folgen soll. Er lehrt, daß man nicht nur für Sünden, die ins Auge fallen, sondern auch für Sünden des Gemüths Busse thun soll. Er will, daß die Busse nicht nur ein innerlicher Schmerz sei, sondern sich auch äusserlich an den Tag lege, durch das Bekenntniß der Sünden, durch Kleidung, Fasten, Gebet, Thränen, Seufzen, Niederfallen vor den Priestern, Niederknien vor den Frommen, Flehen um ihre Fürbitte [501]). Diese Eigenschaften der Busse betrachtete er als wesentlich, jedoch nur bei der Busse nach der Taufe,

500) adv. Marcion. II, 5. 6. 8. 9. 16. de anima c. 4-9. 15. 16. 21. 22. 40.

501) de poenit. c. 5. 6. 3. 9. 10.

Tauffe, bei welcher sie auch allein alle Statt finden konnten. Uebrigens wünschte er und sah es als einen Zweck des Christenthums an, daß überhaupt nach der Tauffe keine Busse mehr erforderlich seyn möge. Vor der Tauffe sollte die Busse vorangehen, man wurde nach Tertullians Urtheil nicht deswegen getaufft, damit man nicht mehr sündigen sollte, sondern deswegen, weil man nicht mehr sündigte [502]), und die Besserung vor der Tauffe war freiwilliger und schöner, als die nach der Tauffe, wo die Tugend als Pflicht, auch gegen die kirchliche Gesellschaft aufgelegt und die Uebertretung ihrer Gesetze mit kirchlichen Strafen belegt wurde [503]). Nur ungerne giebt Tertullian noch Eine Busse nach der Tauffe zu, und warnt die Christen sehr, sich ja dadurch nicht zur Sünde reizen und verleiten zu lassen. Er stellt die Zulassung derselben als eine unverdiente Güte Gottes vor. Er lehrt, daß sie blos deswegen noch angenommen werde, weil Satan gerade getauften und gebesserten Christen am meisten nachstelle. Er giebt nicht undeutlich zu verstehen, daß der Zweck des Christenthums nur an denjenigen vollkommen erreicht werde, bei welchen nur Eine Busse

502) Lauacrum illud est obsignatio fidei, quae fides a poenitentiae fide incipitur et commendatur. Non ideo abluimur, vt delinquere desinamus, quoniam iam corde loti sumus. Haec enim prima audientis intinctio est, metus integer. Exinde quoad dominum senseris, fides sana, conscientia semel poenitentiam amplexata. Ceterum si ab aquis peccare desistimus, necessitate, non sponte, innocentiam induimus. Quis ergo in bonitate? Cui non licet aut cui displicet malo esse? qui iubetur aut qui delectatur a crimine vacare? etc. c. 6.

503) L. c.

erfordert werde [504]). Kein Wunder also, daß er nachher, da mit zunehmendem Alter auch seine Strenge zunahm, da er zum **Montanismus** übergieng, indem er in der katholischen Kirche die Disciplin immer laxer werden sah, auch die zweite Busse verwarf. In einer spätern Schrift gesteht er also selbst, daß er ehmals in diesem Punkte geirrt habe. Man muß jedoch dabei wohl bemerken, daß **Tertullian** nur schwere Sünden für solche ausgiebt, die durch keine Busse abgebüßt werden können und daß er unter diesen wieder einen Unterschied macht. Die Kirche kann zwar keine derselben vergeben und insofern ist jede Busse für dieselbe unnütz, aber einige derselben kann vielleicht Gott noch vergeben und insofern ist die Busse für dieselbe nützlich. Tertullian stützt seine Theorie vorzüglich auf die Stelle Ebr. 6, 4. widerlegt den Einwurf aus der Parabel vom verlorenen Sohne und andern Schriftstellen dadurch, daß er sie nur von Heiden erklärt und dringt überhaupt darauf, daß jetzt mehr Vollkommenheit also auch mehr Strenge von den Christen gefor-

504) Piget secundae, imo iam vltimae spei subrexere mentionem, ne retractantes de residuo auxilio poenitendi spatium adhuc delinquendi demonstrare videamur. — — Pertinacissimus hostis ille nunquam malitiae suae otium facit; atquin tunc maxime saevit, cum hominem plene sensit liberatum, tunc plurimum accenditur, dum extinguitur. — Haec igitur venena eius prouidens Deus, clausa licet ignoscentiae ianua et intinctionis sera obstructa aliquid adhuc permisit patere. Collocavit in vestibulo poenitentiam secundam, quae pulsantibus patefaciat, sed iam semel, quia iam secundo, sed amplius nunquam, quia proxime frustra etc.

fordert werde, als in den ersten Zeiten des Christenthums [505]).

Aus dieser Theorie von der Busse kann man auch zum Theil die Theorie des **Tertullianus von der Rangordnung der Sünden** abnehmen, welche übrigens aus den höchsten Principien seiner Moral von selbst abfließt. Da er vom Principe des auf mannigfaltige Weise geoffenbarten Willens des einigen wahren Gottes ausgieng, so mußte er sehr natürlich **Abgötterei, Abfall vom wahren Glauben** und **Ketzerei** für die erste Sünde und die Quelle aller Sünden ansehen. Da **Unzucht und Ehebruch** schon in der Schrift so oft und nachdrücklich verboten waren, und den Menschen am meisten um Selbstherrschaft und moralische Freiheit bringen, da sie bei den Heiden mit ihrer Religion in enger Verbindung standen, so mußten auch sie unter die Sünden des ersten Rangs gestellt werden. **Da Mord und Betrug** selbst bürger-

505) De pudicitia. Ich will nur eine Hauptstelle aus dieser weitläuftigen Schrift hersetzen c. 19. p. 426. Distinctionem delictorum Johannes commendauit, quod sint quaedam delicta quotidianae incursionis, quibus omnes simus obiecti. Cui enim non accidit, aut irasci inique et vltra solis occasum, aut et manum immittere, aut facile maledicere aut temere jurare, aut fidem pacti destruere, aut verecundia aut necessitate mentiri; in negotiis, in officiis, in quaestu, in victu, in visu, in auditu quanta tentamur, vt si nulla sit venia istorum, nemini salus competat. Horum ergo erit venia per exoratorem patris Christum. Sunt autem et contraria istis, vt grauiora et exitiosa, quae veniam non capiant, homicidium, idololatria, fraus, negatio, blasphemia, vtique et moechia et fornicatio et si qua alia violatio templi Dei. Horum vltra exorator non erit Christus, haec non admittet omnino, qui natus ex Deo fuerit, non futurus Dei filius, si admiserit.

gerlich gestraft wurden, so mußten sie in der moralischen Gesellschaft der Christen, welche nach Vollkommenheit strebte, unter die schwärzesten Sünden gerechnet werden. Ueberhaupt was der christlichen Gesellschaft vor den Augen der Leute zur Schande gereichte, war schon dadurch nach dem Urtheile Tertullians strafbarer. Was ohnehin in der menschlichen Gesellschaft gar oft vorfiel und nichts Ausgezeichnetes und Auffallendes an sich hatte, auch in der Schrift nicht oder nicht oft und nachdrücklich verboten war, das schrieb er nicht hoch an, auch wenn es mit einem reinen moralischen Maasstabe gemessen sehr große Sünde war. Dahin gehört Zorn über den Nächsten, ein gebrochener Vertrag, eine Lüge aus Schaam oder Noth, ein gebrochener Schwur, da ja der Schwur überhaupt im N. T. verboten war [506]).

Was nun zuerst die Abgötterei betrifft, so erklärte er ausdrücklich, sie sei das vornehmste Verbrechen, sie sei in allen Lastern und alle Laster seien in ihr, und alles, was nur in der entferntesten Verbindung mit ihr stehe und zu derselbigen beitrage, sei gleichfalls Abgötterei [507]). Daraus schloß er, daß Christen durchaus keine Götzenbilder verfertigen dürfen, daß die, welche machen, daß man sie anbeten kann, sie selbst anbeten und bekennen, daß es

506) s Note 506.

507) Principale crimen generis humani, summus seculi reatus, tota causa iudicii, idololatria etc. de idol. c. 1. Idololatria omnis circa omne idolum famulatus et seruitus, inde et omnis idoli artifex eiusdem et vnius est criminis c. 3.

es sich nicht schickte, von den Idolen in die Kirche, zum Gebet und zum Abendmal, zu gehen-[508] a). Eben so erklärt er es für Abgötterei, wenn man an einem Tempel, an einem Altare, an Münzen und Gefässen zu Ehren der Götter arbeite, und wenn man Astrologie und Magie treibe-[508] b). Die Christen sollten auch weder Schullehrer noch Lehrer der Wissenschaften werden, indem dieser Stand es mit sich bringe, die Namen, die Genealogieen, die Fabeln der Götter zu erklären und den Catechismus der Abgötterei vorzutragen, ja selbst manche abgöttische Gebräuche mitzumachen, übrigens sollten die Christen doch diese Schulen besuchen dürfen, um sich die Kenntnisse zu erwerben, welche für das ganze Leben nützlich seien; wenn sie vorher wohl in ihrer Religion unterrichtet seien, so werden sie das Wahre und Falsche in den Vorlesungen der Heiden von selbst unterscheiden können [509]). Den Handel mit Waaren, welche zur Abgötterei dienen, mit Weihrauch und Opferthieren, hielt Tertullian gleichfalls für verboten, und wenn die Christen fragten, wovon sie denn leben sollten, so tröstet und belehrt er sie dadurch, daß die Armen seelig seien, daß Christen nicht ängstlich wegen ihrer Nahrung und Kleidung be-

508a) de idol. c. 4-7. Christianus ab idolis in ecclesiam venit, de aduersaria officina in domum Dei, attollit ad Deum patrem manus matres idolorum, his manibus adorat quae foris aduersus Deum adorantur, eas manus admouet corpori domini, quae daemoniis corpora conferunt! — Adlegantur in ordinem ecclesiasticum artifices idolorum! — p. 154.

508b) l. c. c. 8. 9.

509) c. 10.

besorgt seyn sollen, daß sie nicht zwei Herrn dienen können, daß sie um ihres Herrn willen Alles verlassen und ihr Kreuz auf sich nehmen müssen [510]). Die Christen sollten an den heidnischen Festen auf keine Weise weder durch Nahrung, noch durch Kleidung, noch durch Freude Antheil nehmen, denn ausserdem daß dies Theilnehmung an der Abgötterei wäre, werden die Heiden dadurch nicht bewogen, auch an den christlichen Festen Antheil zu nehmen, sie werden dadurch nicht bewogen, die Christen weniger zu lästern und überhaupt sollen die Christen um des Guten willen sich gerne lästern lassen. Sie sollen übrigens die Heiden nicht hassen, sie sollen sie als Mitmenschen lieben und sich mit ihnen wegen der Gemeinschaft der menschlichen Natur und der Welt freuen [511]). Sie sollen an den Festtagen der Kaiser Häuser und Thüren nicht mit Lampen und Kränzen schmücken, denn aller Götzendienst habe von Menschen angefangen, auch gebe es verschiedene Götter der Thüren bei den Heiden, und den Obrigkeiten müsse man zwar gehorchen, aber innerhalb der Grenzen der christlichen Disciplin.

510) c. 11. 12. Quo ore christianus thurarius ii per templa transibit fumantes aras despuet et exsufflabit, quibus ipse prospexit? p. 162.

511) c. 13. 14. Imo et blasphematur, dum sumus in observatione non in exorbitatione disciplinae, dum probamur, non reprobamur. O blasphemiam martyrii affinem, quae tunc me testatur christianum, cum propter eam detestatur, benedictio est nominis, maledictio custoditae disciplinae p. 166. Licet conuiuere cum ethnicis, commori non licet. Conuiuamus cum omnibus: conlaetemur ex communione naturae, non superstitionis. Pares anima sumus, non disciplina, compossessores mundi non erroris p. 167.

ciplin. An andern Festen, welche mit dem Götzendienste in keiner Verbindung stehn, an Sponsalien, Hochzeiten, an Festen, wo Söhnen die reine Toga angezogen oder Namen beigelegt wurden, sollten die Christen, selbst alsdann, wenn dabei geopfert wurde, Antheil nehmen, zu einem eigentlichen Priester- und Opfer-Fest aber nicht gehen dürfen [512]). Auch Kinder, Sclaven, Officianten sollten überall bei der Abgötterei keine Dienste leisten, wo aber nichts Abgöttisches mit verknüpft sei, da können Christen auch heidnischen Obrigkeiten und Herrn aufwarten und da können sie Aemter annehmen. Purpur und Gold soll der Christ nicht tragen, also keine hohe fürstliche und obrigkeitliche Würden bekleiden dürfen, jene Kostbarkeiten waren von jeher der Idololatrie gewidmet, pflegten auch Götzenbildern aufgelegt zu werden, und diese Würden brachten es mit sich, Missethäter martern und hinrichten zu lassen, und schickten sich nicht für Christen, die zur Demuth und Niedrigkeit verpflichtet sind [513]).

Der

512) c. 15. 16. Circa officium priuatarum et communium solemnitatum, vt togae purae, vt sponsalium, vt nuptialium, vt nominalium nullum putem periculum obseruari de flatu indololatriae, quae interuenit: causae enim sunt considerandae, quibus praestatur officium. (Die toga pura war die weise männliche Kleidung nach Ablegung der praetexta Cic. epp. ad Attic. IX, 22. Die Nominalia waren die Tage, an welchen adoptirten Söhnen oder freigelassenen Sclaven besondere Namen beigelegt wurden). Eas mundas esse opinor per semet ipsas, quia neque vestitus virilis, neque annulus aut coniunctio maritalis de alicuius idoli honore descendit. Nullum denique cultum a Deo maledictum inuenio, nisi muliebrem in viro etc. p. 171 f.

513) c. 17. 18. Purpura vel cetera insignia dignitatum et pote-

Der Soldatenstand war nach Tertullians Urtheile unverträglich mit der Würde eines Christen, weil der Soldat sich dem Kaiser durch einen Eid verpflichte, bei den Göttern schwören, sich des Schwerdts bedienen, Blut vergiessen, vor den Götzentempeln als Wache stehen, auch wohl Kränze tragen müßte [514]). Diesen Gebrauch der Kränze hielt Tertullian überhaupt für verboten und berief sich darauf, daß die Schrift ihn nicht erlaube, daß er auch der Tradition zuwider sei, daß Blumen auf dem Haupte zu tragen, widernatürlich sei, daß Idole, heidnische Thüren, Todte, Altäre, Prie-

potestatum, insertae dignitati et potestatibus idololatriae ab initio dicata habent profanationis suae maculam. — — — Quie magis his vsus fuisset, quam Dei filius, quales et quanti eum fasces producerent, qualis purpura de humeris eius floreret, quale aurum de capite radiaret, nisi gloriam seculi alienam et sibi et suis iudicasset? p. 174 f. Sed et Caesares credidissent super Christo, si aut Caesares non essent seculo necessarii aut si et christiani potuissent esse Caesares Apologet. c. 21. p. 60.

514) de idolol. c. 19. de corona militis c. 11. In den letzten Stellen scheint er zwar den Soldatenstand alsdann zu erlauben, wenn einer schon vor der Taufe sich in diesem Stande befinde; allein wenn man weiter liest, so sieht man, daß T. einem solchen räth, seinen Stand zu verlassen, indem er Vieles mit sich bringe, was den christlichen Glauben verletze, und eher Alles zu leiden, als sich zu so etwas zu entschliessen. Plane, si quos militia praeuentos fides posterior inuenit, alia conditio est, vt illorum quos Johannes admittebat ad lauacrum, vt centurionum fidelissimorum, quem Christus probat et quem Petrus catechizat, dum tamen suscepta fide atque signata, aut deserendum statim sit, vt a multis actum, aut omnibus modis cauitandum, ne quid aduersas Deum committatur, quae nec ex militia permittuntur, aut nouissime perpetiendum pro Deo. p. 355. Anderswo führt er jedoch historisch an, daß viele Christen Soldaten unter den Heiden seien. Hesterni sumus et vestra omnia implerimus, vrbes, insulas, Castella, municipia, conciliabula, castra ipsa, Apologet. c. 37. Nauigamus et nos vobiscum et vobiscum militamus c. 42.

Priester gekrönt werden, daß Kränze zu Ehren der Götter, bei öffentlichen Spielen, bei Triumphen, als Zeichen weltlicher Würde, getragen zu werden pflegen [515]). Die Christen sollten sich auch im gemeinen Leben keiner Worte und Redensarten bedienen, welche eine Billigung des Götzendienstes verrathen könnten, sie sollten die heidnischen Götter niemals Götter nennen, auch wenn es nicht im Ernste geschehe, und, wo sie es thun müßten, sollten sie hinzusetzen, daß sie dieselben nicht für Götter halten, sie sollten niemals: me hercule, Deus Fidius und dergleichen sagen, auch wenn es blos aus Gewohnheit geschehe, sie sollten nicht schweigen, wenn ihnen ein Heide bei seinen Göttern zuschwöre, sie sollten sich nicht von den heidnischen Göttern Seegen wünschen lassen, und, wenn sie Geld von einem Heiden borgen, so sollten sie ihm deshalb keine schriftliche, eidliche Obligation geben, auch nicht einmal, wenn sie ihnen dictirt werde, denn der Heide lege dies als einen Schwur bei seinen Göttern aus und sie dürfen ja überhaupt gar nicht schwören [516]). So weit dehnte Tertullian das Verbot des Götzendienstes aus. Man hat ihn oft wegen dieser Strenge hart getadelt und verspottet, allein seine Entschuldigung liegt in seinen allgemeinen Grundsätzen und in den Umständen der Zeit. Nach seinen Grundsätzen hieng die ganze Tugend und Seeligkeit von der Anerkennung und

515) de coron. milit. c. 2. 5. etc. Apologet. c. 42.

516) de idolol. c. 20. 23.

und Verehrung des einigen wahren Gottes ab, dies vorausgesetzt, ist es sehr consequent, durchaus Alles zu fliehen, was mit dem Götzendienste auch nur in entfernter Verbindung steht oder ihm Vorschub thut. Der Götzendienst hatte die ganze Lebensart und alle Gebräuche durchdrungen und war eine lange eingewurzelte Gewohnheit, alles erinnerte an denselben, alles fesselte an ihn, führte zu ihm zurück, und gieng von ihm aus. Er war also nur dadurch zu verdrängen, wenn alles streng untersagt wurde, was auf ihn im gemeinen Menschenleben Beziehung hatte, die Erkenntniß und Verehrung des Einigen Gottes sollte jetzt die vollkommene Herrschaft über die Gemüther, Sitten und Gewohnheiten der Menschen erwerben, welche bisher der Götzendienst behauptet hatte. Da mußte Alles aufs strengste genommen und mit der größten Sorgfalt über alle Handlungen der Christen gewacht werden. Was uns jetzt, da der Monotheismus unter uns herrschend ist, indifferent, unbedeutend und ohne Folgen ist, das konnte unter damaligen Umständen sehr wichtig und folgenreich seyn.

Aus diesen Gründen, wiewohl nicht aus diesen Gründen allein, hielt Tertullian auch **Schauspiele aller Art** für verboten. Da sie auf die ganze Denkungsart und Stimmung des Volks einen so großen Einfluß hatten, so faßt er diesen Gegenstand desto mehr in einer weiten Ausdehnung und beleuchtet ihn von vielen Seiten. Er sucht alle Gründe zu widerlegen, mit welchen

chen Heiden und Christen die Rechtmäsigkeit der Schauspiele darzuthun bemüht waren. Die Heiden sagten, das Vergnügen, welches man durch den Sinn des Gesichts genieſſe, sei der Religion nicht zuwider, Gott werde durch das Vergnügen der Menschen nicht beleidigt, man könne Gott ehren und doch das Vergnügen zu seiner Zeit und an seinem Orte genieſſen, es komme doch Alles von Gott her, was zu den Schauspielen gehöre und bei denselben gebraucht werde, und die Christen werden sich wohl derselben mehr deswegen enthalten, um den Tod verachten und ihn standhaft sterben zu lernen, als wegen einer göttlichen Verordnung. Die Christen selbst sagten, die Schrift verbiete die Schauspiele niemals ausdrücklich. Tertullian sucht die Unrechtmäsigkeit derselben durch Gründe darzuthun, welche vornehmlich für Christen, zum Theil auch für Heiden galten. Er verdammt nicht jedes Vergnügen, er giebt zu, daß Alles von Gott komme, aber er findet in den Vergnügungen der Schauspiele selbst etwas Sündliches, die Quellen vieler Sünden und einen Misbrauch deſſen, was von Gott kommt. Die Christen — so lehrt er — haben bei ihrer Bekehrung dem Teufel, seinen Engeln und seinem Pompe abgeschworen, die Schauspiele aber bestehen aus lauter abgöttischem oder teuflischem Apparate; die ludi haben ihren Ursprung im heidnischen Aberglauben, sie sind Göttern und ihren Festen gewidmet, sie haben ihre Namen von den Göttern, es sind Götzenbilder, Opfer, Priester dabei, besonders bei den Spielen des

Circus; der Circus iſt der Sonne geweiht und es ſind viele Tempel daſelbſt; eben ſo iſt es mit den Theatern, ſie ſind Häuſer der Venus und des Bachus; Leier, Geſang, Muſik ꝛc. ſtehen unter dem Schutz des Apollo, Mercurius, der Minerva, der Muſen; die Theater ſind gefährlich für die Sittlichkeit, wie ſchon die alten Cenſoren unter den Römern eingeſehen haben, ſie ſind Schulen der Unzucht [517]). Die Kampfſpiele ſind Göttern und Verſtorbenen gewidmet. Die Schauſpiele überhaupt gehören zu der weltlichen Luſt, ſie machen Leidenſchaften und Affecten aller Art rege, ſie beſtehen nicht mit dem Geiſte der Sanftmuth und der Ruhe, den das Chriſtenthum gebietet, beſonders der Circus, das Stadium, das Amphi-

517) de ſpectac. c. 10. 17. Ein paar merkwürdige und ſtarke Stellen verdienen hier zu ſtehen: Saepe Cenſores renalcentia cum maxime theatra deſtruebant, moribus conſulentes, quorum ſcilicet periculum ingens de laſcivia providebant, vt iam hinc ethnicis in teſtimonium cedat ſententia ipſorum nobiscum faciens et nobis in exaggerationem diſciplinae etiam humanae praerogatiua. Itaque Pompeius Magnus ſolo theatro ſuo minor, cum illam arcem omnium turpitudinum exſtruxiſſet, veritus quandoque memoriae ſuae gentioriam animadverſionem, Veneris aedem ſuperpoſuit et ad dedicationem edicto populum vocans, non theatrum, ſed Veneris templum nuncupauit, cui ſubjecimus, inquit, gradus ſpectaculorum, ita damnatum et damnandum opus templi titulo praetexuit et diſciplinam ſuperſtitione deluſit p. 120 f. Ipſa etiam proſtibula publicae libidinis hoſtiae in ſcena proferuntur, plus miſerae in praeſentia feminarum, quibus ſolis latebant, perque omnis aetatis, omnis dignitatis ora transducuntur; locus, ſtipes, elogium, etiam quibus opus non eſt, praedicatur. Taceo de reliquis, ea quae in tenebris et in ſpeluncis ſuis deliteſcere decebat, ne diem contaminarent. Erubeſcat ſenatus, erubeſcant ordines omnes. Ipſae illae pudoris ſui interemptrices, de geſtibus ſuis ad lucem et populum expaueſcentes, ſemel anno erubeſcunt p. 129.

phitheater, wo es wild, unwürdig und grausam hergeht [518]). So werden also allerdings die Schauspiele mittelbar in der Schrift verboten. Die Heiden selbst halten Vieles ausser dem Theater für böse, was sie auf demselben billigen, und schliessen die Schauspieler von allen Ehrenstellen aus, wie vielmehr wird die göttliche Gerechtigkeit sie strafen, da sie vieles thun, was die Schrift ausdrücklich verbietet. Christen sollen sich dadurch von den Heiden unterscheiden und daran erkannt werden, daß sie keine Schauspiele besuchen. Man kann dort nicht an Gott denken, wo nichts von Gott ist, man soll nicht aus der Kirche Gottes in die Kirche des Teufels gehen, die Hände, welche man zu Gott erhebt, nicht durch den Beifall ermüden, welchen man einem Schauspieler bezeugt. Manche haben in den Schauspielen auch wohl einen Dämon gehohlt. Der Namen Gottes wird daselbst gelästert, Verfolgungen gegen die Christen werden dort beschlossen und gefordert, und das Angenehme, was man daselbst genießt, ist doch nur süsses Gift. Für die Christen schickt es sich besser, zu trauern, ihre Freude ist nicht in der Welt, sondern im Himmel. Aber auch hienieden haben sie doch gewisse Freuden: denn was ist angenehmer als die Versöhnung mit Gott, die Offenbarung der Wahrheit, die Verachtung der Welt, die wahre Freiheit, ein gutes Gewissen, ein Leben mit Genügsamkeit und

518) Man sehe die starke, mahlerische Beschreibung c. 16. 18. 19.

ohne Furcht vor dem Tode? [519]) Tertullian schließt seine Schrift von den Schauspielen mit dem Schauspiele der Wiederkunft Christi und des Gerichts und kann es nicht verbergen, wie herzlich er sich darauf freut, wenn so viele und große Könige in der tiefsten Finsterniß winseln, wenn die Verfolger der Christen in den grausamsten Flammen schmelzen, wenn die Philosophen vor ihren mit ihnen brennenden Schülern erröthen, weil sie sie nichts Besseres von Gott und der Zukunft lehren konnte, wenn die Poeten nicht vor des Rhadamanthus oder Minos, sondern vor Christi Richterstuhl beben, wenn die Schauspieler in ihrer eigenen Tragödie noch lauter rufen werden, als vorher. Diesen Ausbruch einer allerdings empörenden Schadenfreude abgerechnet, möchte die Strenge Tertullians in Ansehung der Schauspiele allerdings lobenswürdig, besonders in Rücksicht auf Zeitumstände seyn, lobenswürdiger wenigstens als die entgegengesetzte Laxität unsers Zeitalters, wo man nicht nur kaum mehr nach der Sittlichkeit der Schauspiele fragt, sondern wo das Lesen und Anschauen derselben für eines der vornehmsten Mittel der Bildung, selbst der moralischen, ausgegeben wird, und sich eine wahre Wuth dafür so vieler Zeitgenossen bemächtiget hat.

Rege-

519) c. 29. p. 141 f. Hae voluptates, haec spectacula christianorum, sancta, perpetua, gratuita; in his tibi ludos Circenses interpretare, curfus seculi intuere, tempora labentia, spatia dinumera, metas consummationis expecta, societates ecclesiarum desende, ad signum Dei suscitare, ad

Ketzerei als Abweichung vom wahren Glauben, also von den Offenbarungen und der Erkenntniß des wahren Gottes, setzte Tertullian der Abgötterei an die Seite, und leitete sie vom Teufel und der Philosophie ab [520]). Jede Abweichung von der Glaubensregel, die auf der Schrift und Tradition der Apostel und der alten Kirchen beruhte, betrachtete er als Ketzerei, als strafbare Feindschaft gegen die Wahrheit und Abfall vom Christenthum, und wollte, daß man mit den Ketzern nicht streiten und raisonniren, sondern ihnen blos die wahre alte Glaubensregel vorlegen, ihnen nicht zureden, sie nicht anlocken, sondern bestimmt Glauben an die göttliche Autorität und Erfüllung ihrer Pflicht von ihnen fordern, und wo sie nicht nachgeben wollen, sie sich selbst überlassen soll [521]). Er drang überhaupt darauf, daß niemand zur Religion gezwungen werden soll, daß sie etwas Freiwilliges seyn müsse [522]).

ad tubam angeli erigere, ad martyrii palmas gloriare. Si scenicae doctrinae delectant, satis nobis litterarum est, satis versuum est, satis sententiarum, satis etiam canticorum, satis vocum, nec fabulae, sed veritates, nec strophae, sed simplicitates — Vis autem et sanguinis aliquid, habes Christi.

520) de praescriptt. c. 40. 7. adv. Marcion. V, 19.

521) praescr. c. 14. 16 sqq. 37. Contra Gnost Scorpiac. c. 2.

522) ad Scapulam c. 2. Humani iuris et naturalis potestatis est vnicuique, quod putauerit colere, nec alii obest aut prodest alterius religio. Sed nec religionis est cogere religionem, quae sponte suscipi debeat non vi, cum et hostiae ab animo lubenti expostulentur etc. Apolog. c. 24. Colat alius Deum, alius Jovem, alius ad coelum supplices manus tendat, alius ad aram fidei, alius nubes numeret orans, alius lacunaria, alius suam animam Deo suo voueat, alius hirci. Videte enim ne et hoc ad irreligiositatis elogium concurrat, adimere

Die Kleidung, der Schmuck, der Putz des weiblichen Geschlechts beschäftigt den Tertullian sehr viel in seinen Schriften. Er hatte hier gleichfalls viele Gewohnheiten und Sitten zu bekämpfen, welche noch aus dem Heidenthum herstammten und welche die Christinnen auch durch ihren eigenen Hang zur Eitelkeit beizubehalten geneigt waren. Tertullian zeigt bei dieser Gelegenheit viel Kenntniß des weiblichen Herzens und Charakters und verfährt mit einer Strenge, die sich hier nicht nur von seinen individuellen Grundsätzen, sondern auch von der ursprünglichen christlichen Moral selbst erwarten ließ. Er fordert, daß Christinnen die größte Einfachheit in Kleidung und Anzug beobachten, und sich darinn nichts erlauben sollen, was eine unkeusche Gesinnung verrathen oder andere zur Unkeuschheit reizen könnte. Sie sollen darinn Alles fliehen, was verrathen könnte, daß sie einen hohen Werth auf den Körper und auf zeitliche Güter setzen, daß sie die Kunst mehr lieben, als die Natur, daß sie andere durch den Schein täuschen, und ihnen durch äussern Glanz und körperliche Reize gefallen wollen. Er will, daß sie auch hierinn Alles von sich entfernt halten sollen, was dem ernsten Inhalte ihrer Religion, ihrer damaligen Lage in der Welt, ihren damaligen Aussichten, Hoffnungen und Besorgnissen zuwider wäre.

imere libertatem religionis et interdicere optionem divinitatis, vt non liceat mihi colere quem velim, sed cogar colere quem nolim. Nemo se ab inuito coli volet, ne homo quidem. — — Bene, quod omnium Deus est, cuius velimus aut nolimus omnes sumus.

re. Dies sind die leitenden Ideen in den hiehergehörigen Belehrungen des Tertullianus, in welchen übrigens auch manches Abergläubische und blos Witzige enthalten ist. Ich will sie jetzt etwas mehr ins Einzelne führen. Christliche Weiber sollten vielmehr trauern und ihre Trauer auch durch die Kleidung zu erkennen geben, als sich schmücken. Sie sollten bedenken, daß durch ihr Geschlecht die Sünde und mit ihr so viel Elend in die Welt gekommen ist [521]). Die gefallenen Engel, welche sich mit den Töchtern der Menschen vermischt haben, haben die Metalle, Edelsteine, Farben und andere Dinge entdeckt, welche zum weiblichen Putze dienen, und das weibliche Geschlecht dadurch zum Bösen gereizt und verleitet. Da auch Weibspersonen, nach Aufhebung des Unterschieds der Geschlechter, einst die Engel richten sollen, wie schickt es sich für sie, sich ihrer Sachen zu bedienen? Die kostbarsten Dinge, mit welchen sich die Weiber schmücken sind doch nur Steine, Mineralien, und haben nur einen relativen Werth durch ihre Seltenheit und dadurch, daß sie vom Auslande kommen. Und warum ändert man die natürliche Farbe der Zeuge zu den Kleidern? Das mißfällt Gott, was er nicht

523) Soror christiana ipsam se circumferat Euam lugentem et poenitentem, quo plenius id quod de Eua trahit, ignominiam dico primi delicti et inuidiam perditionis humanae, omni satisfactionis habitu expiaret — Vinit sententia Dei super sexum istum in hoc seculo, viuat et reatus necesse est. Tu es diaboli ianua, tu es arboris illius resignatrix, tu es diuinae legis prima desertrix, tu es, qui eum suasisti, quem diabolus aggredi non valuit. De habitu muliebri c. 1.

ſelbſt hervorgebracht hat. Und welche Eitelkeit, ſo groſſe Schätze an ſeinen Körper zu tragen [524]! So iſt auch die Schminke, das Färben der Haare, das Tragen fremder Haare, Perrüquen, Haartouren, das Waſchen des Körpers mit wohlriechenden künſtlichen Waſſern der Beſtimmung und den Pflichten der Chriſtinnen gerade zuwider. Sie ſollen ſich des Fleiſches nicht rühmen, ausgenommen wenn es um Chriſti willen leidet, ſie ſollen ihren von Gott gebildeten Körper nicht durch Kunſt verſchönern und dem Körper dadurch keinen Vorwurf machen wollen, ſie ſollen ſich mit der Reinlichkeit und einer einfachen Bedeckung ihres Körpers begnügen, ſie haben gar keinen Grund geſchminkt und gepuzt auszugehen, ſie beſuchen keine Tempel, keine Schauſpiele, keine heidniſchen Feſte; wenn ſie ausgehen ſo geſchieht es, um einen kranken Mitbruder zu beſuchen, um das Wort Gottes zu hören, um gemeinſchaftlich zu beten, und wenn ſie auch zu heidniſchen Freunden und Verwandten gebeten werden, ſo ſollen ſie ſich als Mägde Gottes durch Einfachheit und Schaamhaftigkeit von den Mägden des Teufels unterſcheiden, und ſich deſſen nicht ſchämen, ſondern rühmen, ſie ſollen dadurch dem

524) c. 2. §. 6. 7. 8. 9. Non placet Deo quod non ipſe produxit, niſi ſi non potuit purpureas et aerinas oves naſci iubere. Si potuit, ergo iam noluit, quod Deus noluit, vtique non licet ſingi p. 44 Breuiſſimis loculis patrimonium grande profertur. Vno lino decies ſeſtertium inſeritur. Saltus et inſulas tenera cervix fert, graciles aurium cures calendarium expendunt. — Hae ſunt vires ambitionis, tantarum vſurarum ſubſtantiam vno et muliebri corpuſculo baiulare. De cultu feminar. c. 10.

dem Christennamen Ehre machen, nicht nur keusch und demüthig seyn, sondern auch scheinen [525]). Sie sollen ihre Hände, Nacken, Füsse, ihren Körper überhaupt nicht an Weichlichkeit und Bequemlichkeit gewöhnen, nicht durch Kunst verschönern und schmücken, sondern ihn zu den Leiden des Martyrerthums vorbereiten. Wenn auch einige durch Geburt, Reichthum und Stand genöthiget waren, kostbarer und geschmückter auszugehen, als andere, so sollen sie sich darinn mäsigen, und sich dieser Dinge so bedienen, wie wenn sie sie nicht hätten [526]).

Die

525) De cultu feminar. c. 3. Plane gloriabitur christianus in carne, sed cum propter Christum lacerata durauerit, vt et spiritus in ea coronetur, non vt oculos et suspiria adolescentum post se trahat c. 5. Non supergrediendum vltra quam quod simplices et sufficientes munditiae concupiscunt vltra quam domino placere. In illum enim delinguunt, quae cutem medicaminibus unguent, genus rubore maculant, oculos vligine collinunt, — Quantum a vestris disciplinis et professionibus aliena sunt, quam indigna nomine christiano, faciem fictam gestare, quibus simplicitas omnis indicitur, effigiem mentiri, quibus lingua non licet appetere, quod datum non sit — c. 7, wo von den verschiedenen Moden in den Haartouren und Perüquen der Frauenzimmer die Rede ist: Mirum quod contra domini praecepta contenditur; ad mensuram neminem sibi adiicere posse pronunciatum est. c. II. 12.

526) c. 9. 13. Nescio an manus spatalio circumdari solita in duritia catenae stupescere sustineat. Nescio an crus de periscelio in nervum se patiatur artari. Timeo cervicem, ne margaritarum et smaragdorum laqueis occupata locum spatae non det. Quare benedictae meditemur duriora et non sentiemus, relinquamus laetiora et non desiderabimus — proiiciamus ornamenta terrena, si caelestia optamus — ne dilexeritis aurum — tempora christianorum semper et nunc vel maxime non auro, sed ferro transiguntur; stolae martyriorum praeparantur. — Prodite vos iam medicamentis et ornamentis extructae apostolorum, sumentes de simplicitate candorem, de pudicitia

rum

Die Sitte, nur verschleiert auszugehen, war in dem Alterthum in verschiedenen Gegenden mehr oder weniger eingeführt. In einigen Gegenden wurde sie strenge von verheiratheten und unverheiratheten Frauenzimmern beobachtet, so daß eine Uebertretung dieser Gewohnheit dem guten Rufe schadete. In andern Gegenden wurde sie nur von Mädchen gehalten, und in noch andern konnten es die Frauenzimmer ziemlich damit halten wie sie wollten. Zu den letzten gehörte Carthago. Als das Christenthum daselbst eingeführt wurde, forderten die strengeren Lehrer desselben von den bekehrten Christinnen die Verschleierung, besonders bei den gottesdienstlichen Versammlungen. Die Weiber liessen sich dieselbe noch gerne gefallen, aber die Mädchen? Diesen kam es äusserst schwer an. Sie konnten, wenn sie unverschleiert erschienen, leichter einen Mann bekommen, sie unterschieden sich, wenn sie verschleiert waren, gar zu auffallend von den heidnischen Mädchen. Sie glaubten wirklich berechtiget zu seyn, ohne Schleier selbst beim Gottesdienste zu erscheinen und gaben dafür Gründe an. Sie beriefen sich auf die alte Gewohnheit, darauf, daß Paulus nur den Weibern, nicht aber den Mädchen die Verhüllung geboten habe, und daß sie

ruborem, depictae oculos verecundia, — inserentes in aures sermonem Dei, annectentes ceruicibus iugum Christi. Caput maritis subiicite et satis ornatae eritis. Manus lanis occupate, pedes domi figite — vestite vos serico probitatis, byssino sanctitatis, purpura pudicitiae. Taliter pigmentatae deum habebitis amatorem. Vom Putze der Männer spricht T. c. 8.

sie zwar wohl noch bei den Heiden, nicht aber unter den Christen sich zu verschleiern brauchten. Tertullian läßt keinen dieser Gründe gelten. Er behauptet, daß die alte Gewohnheit nichts entscheide, daß das Praktische und die Disciplin des Christenthums durch den Paraklet vervollkommnet und geschärft worden sei, daß übrigens auch in manchen alten Gemeinen die Jungfrauen sich verschleierten, daß Paulus auch den Mädchen den Schleier verordnet habe. Tertullian wollte aber die Verschleierung der Mädchen von den Jahren der Mannbarkeit [527]) an, deswegen, weil sie ein Schutz wider Versuchungen und Aergernisse, weil das Haupt aus demselbigen Grunde bedeckt werden müsse, aus welchem der übrige Körper bedeckt werde, weil kein Grund vorhanden sei, die Jungfrauschaft gerade und allein durch die Blösse des Haupts zu erkennen zu geben.

Was Ehelosigkeit und Ehe betrifft, so scheint Tertullian nicht ganz mit sich selbst übereinzustimmen, ohne daß man diese Verschiedenheit aus dem Uebergang zum Montanismus erklären könnte. Er spricht hie und da von der Ehe überhaupt wie von etwas Unreinem, dessen sich der Mensch zu schämen habe. Er erklärt das ehelose Leben für heilig, weil es nicht wie die Ehe mit der Hurerei verwandt sei, er erklärt es für das Beste, nicht zu heirathen und sich

527) de veland. virgg. c. II. ex quo se intelligere coeperit et sensum naturae suae intra- re et de virginis exire et pati nouum illud quod alterius aetatis est.

ſich aller Fleiſchesluſt zu enthalten. Er ſagt, daß man ſtatt einer Gattin eine arme bejahrte Wittwe zu ſich nehmen könne, welche einem die nothwendigen Bedürfniſſe des Lebens beſorge. Er beruft ſich darauf, daß Paulus die Ehe nur in ſeinem eigenen Namen und aus Nachſicht, nicht auf Gottes Befehl erlaube. Er behauptet, daß die Chriſten keinen der Gründe zur Ehe haben, durch welche andere dazu angetrieben werden, alſo weder ſinnliche Luſt, welche ſie beherrſchen ſollen, noch das Verlangen, ſich in dieſer Welt feſtzuſetzen und Kinder zu hinterlaſſen: denn die Chriſten ſeien nicht von dieſer Welt, ſie ſuchen nur bald aus derſelben zu ihrem Herrn zu kommen, und ihre Kinder wegen der bevorſtehenden Unglücksfälle ſich voran in die Ewigkeit zu ſenden. Er ſpricht von den Mädchen, welche das Gelübde der Keuſchheit gethan gethan haben und halten, mit Bewunderung und Schwärmerei [528]). Von der andern Seite beſtreitet er die Marcioniten, welche

528) de virgg. vel. c. 10. heißt die Ehe contumelia communis. De exhortat. caſtit. c. 9. p. 123. et matrimonium et ſtuprum commixtio carnis — etiam vnae nuptiae ex eo conſtant quod eſt ſtuprum. Ideo optimum eſt homini, mulierem non attingere et ideo virginis principalis ſanctitas, quia caret ſtupri affinitate — c. 10. 4. 13. qui intra paradiſum recipi volunt, tandem debent ceſſare ab ea re, a qua paradiſus intactus eſt ad vxor. l. 4. 5. Tu adhibe ſororum noſtrarum exempla, quarum nomina penes dominum, quae — maritis ſanctitatem antepoſuunt: malum enim Deo nubere ſpecioſae, deo ſunt puellae, cum illo viuunt, cum illo ſermocinantur, illum diebus et noctibus tractant: orationes ſuas velut dotes domino aſſignant ab eodem dignationem velut munera maritalia quotieſcunque deſiderant conſequuntur. Sic aeternum ſibi bonum domini occupauerunt ac iam in terris, non nubendo, de familia angelica deputantur.

che die Ehe für etwas Böses und Unkeusches erklärten, giebt die Ehe für etwas Heiliges von Gott Eingesetztes aus, und bemerkt, daß ohne sie die Zwecke des Schöpfers verfehlt und keine Menschen gezeugt werden könnten, die glaubig und seelig werden [529]). Der Montanismus des Tertullian macht bei diesen Grundsätzen keinen Unterschied, beides die strengere und mildere Grundsätze finden sich in Büchern, die er als Montanist geschrieben hat. Wie hat er aber diese Grundsätze mit einander vereiniget? Oder hat er sich selbst widersprochen? Das Wahre scheint mir Folgendes zu seyn. Nicht den Beischlaf, sondern die damit verbundene Wollust betrachtete Tertullian als etwas Böses und Unreines, was erst seit dem Sündenfalle entstanden sei und sich unabläßig forterbe, als etwas, was den Menschen zum Thiere erniedrige und so weit seiner Freiheit beraube. Dieses Uebel war auch in der rechtmäßigsten Ehe vorhanden und insofern sah Tertullian auch in ihr etwas Entehrendes, und betrachtete eine keusche Eheloßigkeit als einen hohen Grad von Heiligkeit. Insofern aber die Ehe doch das nothwendige Mittel zur Fortpflanzung des menschlichen Geschlechts war, schrieb er ihr, ab-

529) adv. Marcion. I, 29. de anima c. 27. Natura veneranda est, non erubescenda. Concubitum libido, non conditio foedauit. Excessus, non status, est impudicus. Si quidem benedictus status apud Deum: Crescite et in multitudinem proficite. Excessus vero maledictus, adulteria et stupra et lupanaria, ad vxor. I, 2. Non quidem abnuimus coniunctionem viri ac foeminae, benedictam a domino, vt sciremus generi humano et replendo orbi et instruendo seculo excogitatam atque exinde permissam.

abgesehen von der damit verbundenen Wollust, gleichfalls Heiligkeit zu [530]). Da er aber ein Chiliaste war, da er also den Untergang der Welt und den Anbruch des tausendjährigen Reichs nahe glaubte, so glaubte er auch, daß ohnehin bald alle Ehen überflüssig werden und aufhören würden, daß er also die Ehelosigkeit desto mehr erheben und desto mehr zu derselbigen ermuntern dürfe. Er unterschied übrigens genau zwischen einer Ehelosigkeit aus häretischen und aus ächten religiösen Grundsätzen [531]).

Ganz bestimmt und ohne Einschränkung verwirft er die **zweite Ehe**. Dieß hatten schon mehrere Kirchenväter vor ihm gethan, allein er führt diese Behauptung weiter aus und rafft alle mögliche Gründe für sie zusammen. Er sieht schon das als einen starken Grund für dieselbige an, daß Gott dem Adam nur eine Frau geschenkt habe, und setzt noch hinzu, daß überhaupt Alles unter den Christen auf den ursprünglichen Zustand der Menschen zurückgeführt werden soll [532]). Er setzt die successive Polygamie ganz auf Einen Fuß mit der, wo ein Mann mehr als ein Weib zu gleicher Zeit hat. Er vergißt zwar nicht anzuführen, daß unter dem Mosaischen Gesetze die

530) Er nennt selbst einmal die mit dem Beischlafe verbundene Wollust erlaubt, weil sie nun einmal von derselben unzertrennlich war. Non enim ita multi faciunt et se spadonatui assignant et propter regnum Dei tam fortem et vtique permissam voluptatem sponte ponentes? de cult. fem. c. 9. p. 63.

531) de monogamia c. 1. 2. 3.

532) he exhortat. castit. c. 2. 3. de monog. c. 4. 5.

die Polygamie erlaubt war, daß mehrere berühmte Heilige unter dem alten Bunde in der Polygamie gelebt haben, er bemerkt aber zugleich, daß andere, als Isaak, Aaron, Moses in der Monogamie lebten, und daß Abraham in derselben geglaubt habe, daß auch das Mosaische Gesetz den Priestern die zweite Ehe verboten habe, ja daß überhaupt das alte Gesetz nun aufgehoben sei [533]). Was das N. T. betrifft, so beruft er sich auf die Beispiele von Monogamie, welche daselbst vorkommen, auf das, was Jesus von der Ehescheidung sagt, auf die Aussprüche Pauli. Diese deutet er zwar durchaus nach seinen Grundsätzen, gibt jedoch zu verstehen, daß wenn auch Paulus nicht durchaus denselben gemäß lehre, dieß zur Unvollkommenheit seiner Lehre gehöre, welche jetzt durch den Parakletus erst die Vollkommenheit erhalten habe, zu welcher sie von Anfang an bestimmt gewesen sei [534]). Er findet, daß durch die zweite Ehe die Herzens- und Geistesverbindung

533) exh. cast. c. 7. monog. 6. 7.

534) exh. cast. c. 13. monog. 2. 3. 8. 9. 11. 13. Si et absolute apostolus permisisset amisso matrimonio nubere, proinde fecisset, quemadmodum et cetera, quae aduersus formam regulae suae pro conditione temporum gessit, circumcidens Timotheum propter superinductitios falsos fratres et rasos quosdam inducens in templum, propter obseruationem Judaeorum — docendo quaedam per veniam non per imperium. — Si enim Christus abstulit, quod Moses praecepit — nec sic ideo ab alia venisse virtute reputabitur Christus: cur non et paracletus abstulerit, quod Paulus indulsit: quia et secundum matrimonium ab initio non fuit, nec ideo suspectus habendus sic quasi spiritus alienus: tantum vt Deo et Christo dignum sit, quod superducitur.

dung mit dem verstorbenen Gatten gestört werde, daß man nun nicht mehr mit ganzem Herzen für den verstorbenen Gatten zu Gott beten könne, daß alle Christen Priester seyn, also nur einmal heirathen sollen, daß Gott den ersten Gatten nicht würde haben sterben lassen, wenn er eine zweite Ehe gewollt hätte, und daß selbst manche Beispiele der Heiden zur Monogamie ermuntern können [535]).

Tertullian hatte bei aller seiner Abneigung gegen die Ehe selbst eine Frau, von welcher man übrigens nicht weiß, ob er sie nicht schon vor seinem Uebertritte zum Christenthum geheirathet hatte. Kein Gedanke war ihm aber peinlicher, als der, daß vielleicht seine Frau nach seinem Tode wieder heirathen, und vielleicht gar einen Heiden heirathen würde. Diese Ehe zwischen christlichen und heidnischen Gatten hielt er durchaus für verboten; ausgenommen, wenn sie schon vor der Bekehrung des einen Gatten Statt gefunden hätte. Eine solche Ehe ist ihm wahre Unzucht, würdig der Excommunication. Er stellt sich vor, daß eine christliche Frau sich in manchen Stücken gegen ihren heidnischen Mann als Heidinn betragen, daß sie ihm durch Schönheit und Putz zu gefallen suchen, daß sie ihm schändliche Liebkosungen erlauben werde, da unter den Heiligen in der Ehe Alles mit Zurückhaltung und Bescheidenheit, wie unter den Augen Gottes, geschehe. Er kann es nicht be-

535) exhort. cast. c. 2. 3. 11. 13 monog. c. 12. 17. ad vxor. I, 6. 7.

begreiffen, wie eine Christinn Gott dienen kann, wenn sie zu ihrer Seite einen Diener Satans hat, welcher von seinem Meister den Auftrag hat, sie daran zu hindern. Er meint, wenn die Frau in die Kirche gehen soll, so werde ihr Mann mit ihr früher als gewöhnlich in den Bädern zusammenkommen wollen und wenn gefastet werden soll, so werde der Mann an demselbigen Tage eine große Mahlzeit geben. Er fragt, ob denn ein heidnischer Gatte zugeben werde, daß seine christliche Frau von Straße zu Straße gehe, um arme Mitbrüder zu besuchen, daß sie des Nachts von seiner Seite aufstehe, um den nächtlichen Versammlungen beizuwohnen, daß sie bei der Osterfeier die Nacht ausser dem Hause zubringe, er fragt, ob er seine Frau ohne Argwohn zum Tische des Herrn werde gehen lassen, der so unter den Heiden in so üblem Rufe stehe, ob er es gut finden werde, daß sie in die Gefängnisse kriechе, um die Ketten der Märtyrer zu küssen, ihre Füsse zu waschen, ihnen Speise und Trank zu reichen, daß sie die christliche Brüder in ihrem Hause beherberge? Er setzt übrigens den Fall, daß der heidnische Ehegatte Allem beistimmte, was die christliche Frau will und thut, und findet denn doch, daß es ein großes Uebel seyn würde, einem solchen Gatten die ganze Praxis des christlichen Lebens anzuvertrauen. Er fragt also auch hier, ob sich denn die christliche Frau vor ihm verbergen werde, wenn sie das Zeichen des Kreuzes an ihrem Körper oder an einem andern Gegenstande mache, wenn sie des Nachts

aufſtehe, um zu beten, ob er nicht glauben werde, daß dies magiſche Operationen ſeien, ob er es nicht erfahren werde, was die Frau des Morgens vor jeder andern Nahrung zu ſich nehme, und wenn er erfahre, daß es Brod ſei, ob er nicht glauben werde, daß es ſolches Brod ſei, als man ſage, (nämlich Brod in das Blut eines Kinds getaucht, welches die Chriſten von ihren Verſammlungen und von der Communion mit zu Hauſe brächten, und insgeheim aufbewahrten)? Er findet es endlich äuſſerſt unwürdig, daß eine chriſtliche Frau in einem Hauſe voll heidniſchen Aberglaubens wohne und heidniſchen Feſten beiwohne, daß ſie mit ihrem Manne kein gemeinſchaftliches Lied ſingen, keine gemeinſchaftliche Andacht feiern, und daß in ihren Unterredungen von Gott, von Jeſu, von der Schrift, von dem Glauben gar nichts vorkommen könne [536]). Mit deſto mehr Wärme und Lobpreiſung ſchildert Tertullian eine tugendhafte und glückliche Ehe chriſtlicher Gatten. Eine ſolche Ehe wird geſchloſſen durch die Gemeinſchaft des Glaubens und der Kirche, unter den Gebeten der Ehegatten und der Mitglieder der Kirche, die Engel bringen den ehlichen Vertrag vor Gott und dieſer ratificirt ihn [537]). Auch auf Erden heirathen Kinder nicht ohne den Willen ihrer Väter, warum ſollten es Chri-

536) ad vxor. II, 3-6.

537) l. c. II, 9. Vnde ſufficiam ad enarrandam felicitatem eius matrimonii, quod eccleſia conciliat et confirmat oblatio et obſignatum angeli renunciant, pater rato habet? Man ſehe über die Lesart und den Sinn dieſer Stelle den Rigaltius und Junius in ihren Ausgaben des T.

Christen ohne den Willen ihres himmlischen Vaters thun? Ein Glaube, Eine Hoffnung, Ein Herr vereiniget sie. Sie sind Ein Fleisch und Ein Geist, sie sind Bruder und Schwester. Sie beten mit einander, sie werfen sich zugleich zur Erde nieder, sie fasten mit einander, sie belehren und ermahnen sich wechselseitig, sie sind zusammen in der Kirche und am Tische des Herrn, in Freude und Noth, sie verhehlen sich nichts, keines meidet das andere, keines ist dem andern zur Last, sie besuchen Kranke, sie thun den Armen wohl, sie legen einander bei ihrem täglichen Fleisse nichts in den Weg, sie grüssen sich frölich und wünschen sich laut Glück. Psalmen und Hymnen ertönen unter ihnen und sie wetteifern miteinander, wer seinem Gotte am besten singen könne.

Der **Wittwenstand** war dem **Tertullian** äusserst heilig und ehrwürdig, er zog ihn selbst der jungfräulichen Keuschheit vor. Diese Hochachtung gründete sich nicht nur darauf, daß er die zweite Ehe verwarf, sondern auch darauf, daß Gott in der Schrift selbst sich der Wittwen so oft annimmt, daß die Wittwe sich einer Sache enthält, welche sie kennt und welche die Jungfrau nicht kennt, daß die Jungfrau mehr der göttlichen Gnade, die Wittwe mehr ihrer eigenen Tugend verdankt. Um die Wittwen von der zweiten Ehe abzuhalten, bediente sich **Tertullian** auch des Beweggrunds, daß sie den Zeiten der Verfolgung und des letzten Gerichts froher entgegen sehen können [538]).

538) ad vxor. 1, 8. Quanti est vidua, cuius adsertor do
mi

Ueber das Fasten hatte Jesus und die Apostel keine bestimmte Verordnungen ertheilt. Sie fasteten selbst als Juden, machten aber das Fasten zu keinem Gesetze ihrer neuen Lehre und Anstalt. Sie gaben sogar zu verstehen, daß das Fasten zu bestimmten Zeiten dem geistigen und frohen Inhalte des Christenthums zuwider sei. Nichts destoweniger wurde es sogleich in die ersten Christengemeinen eingeführt und von vielen Christen auch als Privatgebrauch beobachtet. Dazu gaben eines Theils die Judenchristen Veranlassung, andern Theils aber ein Ausspruch Jesu selbst. "Können die Hochzeitgäste, hatte er gesagt, trauern, so lange der Bräutigam bei ihnen ist? Die Zeit wird schon kommen, wo ihnen der Bräutigam entrissen seyn wird, alsdann mögen sie fasten" (Matth. 9, 15.) Nachdem also Jesus der Welt entrissen war, glaubten die Christen wenigstens das Andenken seines Leidens und Sterbens durch ein gemeinschaftliches Fasten feiern zu müssen. Ausserdem beobachteten viele Christen blos zur Andacht die Woche zweimal ein Fasten und die Bischöffe verordneten ein solches bei ihren Gemeinen in ausserordentlichen Fällen [539]). Uebrigens war ein Theil der Christen strenger im

minus. — Non tantum virginibus datum opinor, licet in illis integritas solida et tota sanctitas de proximo visura sit faciem dei. Tamen vidua habet aliquid operosius, quia facile est non appetere quod nescias etc. p. 85 f. — c. 5. viduae ad primam angeli tubam expeditae prosilient; quamcunque pressuram persecutionemque libere perferent, nulla in utero, nulla in uberibus aestuante farcina nupriarum p. 81.

539) Man sehe den Tertullian selbst de ieiunio c. 13 vergl. Origenes Homil. 10. in Leuit. c. 1.

Fasten, andere aber laxer. Einige sagten, den Christen sei kein Gebot des Fastens gegeben, wollen sie fasten, so sei dies blos Sache der Willkühr und namentlich sei die Xerophagie oder die Enthaltung von allem Fleische und Wein und allen Speisen, wobei etwas von Fleisch oder Wein beigemischt sei, eine neue willkührlich erfundene Pflicht und eine Art von heidnischem Aberglauben [540]). Dawider streitet Tertullian mit großer Heftigkeit und vertheidigt Grundsätze, welche nicht nur den Montanisten, sondern, wie es scheint, auch einigen ältern Kirchen eigen waren. So wie er Alles unter eine bestimmte, strenge Regel gebracht wissen, und nichts der Willkühr überlassen wollte, so auch dieses, und so wie er überhaupt den Grundsatz hatte, daß Vieles zum Zwecke des Christenthums gehört habe, was nicht sogleich vollkommen habe ausgeführt werden können, so rechnete er auch dahin das Fasten. Er gieng noch viel weiter zurück; schon durch das Verbot der Frucht im Paradiese sollte das Fasten verordnet seyn und der Genuß der verbotenen Frucht sollte durch Fasten, abgebüßt werden. Wenn auch Gott zuerst dem Menschen den Genuß aller vegetabilischen und animalischen Speisen ausser dem Blute erlaubt hatte, so meint Tertullian, dies sei blos aus Bequemung und

540) de iei. c. 1. Arguunt nos, quod ieiunia propria custodiamus, quod stationes plerumque in vesperam producamus, quod etiam Xerophagias obseruemus, siccantes cibum ab omni carne et omni pulmentia et vuidioribus quibusque pomis, ne quid vinositatis vel edamus vel potemus.

Nachsicht geschehn [541]). Daß im Mosaischen Gesetze einige Speisen als unrein verboten wurden, sieht er als eine Vorbereitung dazu an, damit der Mensch das Fasten einst desto besser möchte ertragen können. Alle Beispiele der verschiedenen Gattungen des Fastens, welche er in den heiligen Büchern der Juden und Christen auffinden kann, stellt er zusammen, um zu zeigen, daß diese Dinge nichts neues seien, daß das Fasten immer von großen und heiligen Männern hochgeschätzt worden und daß die Vorsehung die Menschen nach und nach zu einem strengeren und bestimmteren Fasten erziehen wollte. Wenn Paulus den Galatern verbietet, auf Tage, Monate und Jahre zu halten, so meint Tertullian, dies beziehe sich auf Juden und jüdische Gebräuche, nicht auf Christen; wenn Paulus diejenige tadelt, welche wollen, daß man sich der Speisen enthalten soll, si. bezieht Tertullian dies auf die Ketzer, welche es aus Verachtung gegen die Geschöpfe Gottes thun [542]). Dem Fasten selbst schreibt er ungemeine Wirkungen zu: es ändert die Natur, es wendet Gefahren ab, es löscht Verbrechen aus, es macht fähiger zum Märtyrerthum, es verschafft Kenntniß höherer Offenbarungen, es besänftigt die Leidenschaften, es macht zur Andacht tüchtiger [543]). Eben deswegen muß es an

541) Prouidentia Dei pro temporibus omnia moderans. — Non competebat onerari hominem aliqua adhuc abstinentiae lege, qui cum maxime tam leuem interdictionem vnius scilicet pomi tolerare non potuit: remissum itaque illum libertate ipsa corroborandum etc. c. 4.

542) c. 5-11. 14. 15.

543) c. 6. 12.

an bestimmte Zeiten und Gesetze gebunden seyn, wie dies denn auch in manchen alten Gemeinen der Fall ist, auch Bischöffe Fasten vorschreiben und die Kirchenversammlungen der griechischen Kirchen mit Fasten angefangen werden [544].

Die Leiden und der Tod der christlichen Märtyrer mußten einem Manne von der Phantasie und Strenge Tertullians äusserst verdienstlich und glorreich erscheinen. Mit Verehrung und Rührung redet er also die gefangenen Bekenner des christlichen Glaubens an, tröstet sie wegen ihrer Trennung von der Welt, stellt ihnen vor, daß die Welt selbst ein Gefängniß sei, welchem sie ohnehin schon längst entgangen seien, und daß ihr Geist gewinne, wenn das Fleisch leide [545]. Wenn gewisse Gnostiker es für unnöthig und unnütz ausgaben, daß die Christen sich um ihres Glaubens willen, hinrichten liessen, so erhebt Tertullian den Märtyrertod nur desto mehr, weil durch ihn die Abgötterei vermieden werde, weil er die stärkste Prüfung des Glaubens sei, weil Gott ihn als einen Kampf geboten und im A. und N. T. Beispiele von Märtyrern zur Nachahmung aufgestellt werden, und weil diese Bluttaufe sogar den Verlust der Gnade der Wassertaufe

544) c. 13.

545) Liber ad martyr. — Nec tantus ego sum, vt vos alloquar, veruntamen et gladiatores perfectissimos non tantum magistri et praepositi sui sed etiam idiotae et supernue quique adhortantur de longinquo, vt saepe de ipso populo dictata suggesta profuerint p. 65.

wieder ersetzen könne [546]). Unter denjenigen, welche einen hohen Werth auf das Marthyrerthum setzten, gab es einige, welche meinten, man dürfe und müsse sich zu demselbigen hinzudrängen, andere man dürfe fliehen, wenn Verfolgung ausbreche. Tertullian trat zwischen beiden in die Mitte und wollte, daß man die Märtyrerleiden weder suchen, noch vor ihnen fliehen soll. Die Verfolgungen der Christen betrachtete er allerdings als vom Teufel veranstaltet, aber unter göttlicher Zulassung und Regierung, und aus diesem letzten Grunde schloß er, daß man sich ihnen auf keine Weise entziehen dürfe. Er glaubte, daß die göttliche Vorsehung sie bald zur Prüfung, bald zur Uebung, bald zur Strafe über die Christen kommen lasse und schloß daraus, daß man vor ihnen nicht fliehen dürfe. Der Kampf sagte er, sei immer schöner, als die Flucht, wenn man auch falle; am schimpflichsten aber sei es, wenn die Anführer der Christen und die Vorsteher der Kirche fliehen. Eben so wenig als durch Flucht soll man sich durch Geld und Bestechung von der Verfolgung zu befreien suchen [547]). Die Entschuldigung, daß man fürchte, Jesum in der Verfolgung zu verleugnen, und daß Flucht besser als Verleugnung sei, ließ Tertullian nicht gelten, schon diese Furcht hielt er für eine halbe Verleugnung. Den Einwurf, welchen man ihm aus der Ermahnung Jesu, daß die Apostel von einer Stadt in die andere fliehen soll-

546) Scorpiacum adv. Gnosticos, de bono martyrii.

547) de fuga in persecutione. c. 1. 4. 10. 13.

sollten, machen konnte, widerlegte er so, daß er behauptete, sie gehe nur auf gewisse bestimmte Personen, Zeiten und Ursachen, nicht aber auf Christen überhaupt, und zugleich berief er sich darauf, daß Jesus sonst zu einer Duldsamkeit ermahne, welche der Flucht in Verfolgung zuwider sei. Wenn man ihm einwendete, daß Jesus selbst zuweilen vor Gewalt geflohen sei, so antwortete er, dies sei nur so lange geschehen, bis er seine Lehre verkündiget gehabt habe, und daher haben auch die Apostel die Ermahnung zu fliehen nicht wiederhohlt, sondern zur Erduldung der Verfolgung ermuntert. Und wenn man ihm sagte, daß Christen sich am Orte der Verfolgung nicht versammeln könnten, so erwiederte er, die Christen könnten sich daselbst bei Nacht und in kleiner Anzahl versammeln [548]).

Daß Tertullian die Lüge durchaus für verboten werde gehalten haben, läßt sich von seinen strengen Grundsätzen ohnehin erwarten [549]), und wenn er den Mädchen, welche die Verschleierung bei sich für Verstellung und Lüge ausgaben, indem sie alsdann nach der hervorgebrach-

548) c. 5. 9. 14. Daß T. nicht immer so strenge von der Flucht in der Verfolgung dachte, sieht man aus zwei Stellen: ad vxor. I, 3. p 76. Etiam in persecutionibus melius est ex permissu fugere de oppido in oppidum, quam compressum et distortum negare — de patientia c. 13. p. 99. Quod de virtute animi venit, in carne perficitur, carnis patientia in persecutionibus denique praeliatur. Si fuga vrgeat, aduersus incommoda fugae caro militat.

549) Abraham sororem mentitus Saram salutem contumelia redemit de cult. fem. c. e. Non fas est vlli de sua religione mentiri Apolog. c. 21.

brachten Gewohnheit für verheirathet gehalten würden, sagte, sie sollten sich nur auf diese Art verstellen und lügen, so ist dies blos eine ironische Redensart, welche er dadurch berichtigt, daß er hinzusetzt, sie lügen auf diese Art nicht, da sie an Christus verheirathet wären [550]). Eben so erhellt schon aus vorhergehenden Darstellungen, daß dieser Kirchenvater jeden **Eidschwur** und alle **Lebensstrafen** für verboten hielt. So lehrt er endlich auch den Aussprüchen Jesu gemäß, man solle **alle Uebel des Lebens, selbst das gröſste Unrecht mit Geduld errragen.** Er selbst gesteht offen, daß er von Natur äusserst ungeduldig sei und es in der Tugend der Geduld noch nicht weit gebracht habe, daß er also eigentlich nicht von ihr schreiben sollte, meint jedoch, daß er so wie der Kranke von der Gesundheit, nach welcher er sich sehnt, von ihr reden dürfe [551]). Je lebhafter er den Mangel dieser Tugend empfand, desto mehr erhob er sie. Er stellte dabei einen sehr umfassenden allgemeinen Begriff von ihr auf, und machte sie zur Grundlage aller Gott wohlgefälligen Tugend, er meinte, daß selbst der Glauben und jeder Gehorsam gegen Gottes Gebote Geduld voraussetzte, daß die Mäsigung

und

550) de Orat. c. 22. de virgg. vel. c. 16.

551) de patientia c. 1. Confiteor ad dominum Deum, satis temere me, si non etiam impudenter, de patientia componere ausum cui praestandae idoneus omnino non sim — — Itaque velut solatium erit disputare super eo, quod frui non datur, vice languentium, qui cum vacent a sanitate de bonis eius tacere non norunt. Ita miserrimus ego semper aeger caloribus impatientiae, quam non obtineo patientiae sanitatem et suspirem et inuocem et perorem necesse est. — —

und Besiegung der Affecten und Leidenschaften nur eine besondere Modifikation der Geduld sei, und daß überhaupt alle einzelne Tugenden von selbst aus ihr hervorgehen [552]). Er beschrieb ihre erfreulichen Folgen und selbst ihre schöne, einnehmende äussere Gestalt fast mit poetischer Begeisterung [553]). Von der Geduld rühmte er auch, daß sie Gott unsere Gebete empfehle und hier verstand er vornehmlich Fasten und Bedrückung des Körpers unter derselben. Vom Gebete überhaupt lehrte er, daß es am meisten darauf ankomme, mit reinem, demüthigem, versöhntem Herzen zu beten, daß jedoch auch Anstand und Schicklichkeit des Aeussern hinzukommen müsse, als Emporhebung und Ausbreitung der Hände, ein bescheidener und demüthiger Ausdruck der Gesichtsmiene, eine gemäßigte, nicht schreiende Stimme, daß aber alle aberglaubische Gebräuche davon entfernt werden müssen. Und ob er gleich von den Wirkungen des Gebets auch aberglaubische Vorstellungen äussert, so schreibt er ihm doch seit den Zeiten des Christenthums mehr moralische Wirkungen zu. Bei seiner Erklärung des Vaterunsers ist es

552) c. 2. 6-13.

553) c. 15. Si et effigiem habitumque eius comprehendamus, vultus illi tranquillus et placidus, frons pura, nulla moeroris aut irae rugositate contracta, remissa aeque in laetum modum supercilia, oculis humilitate non infelicitate dejectis, os taciturnitatis huiore signatum, color qualis securis et innoxiis — amictus circum pectora candidus et corpori impressus, vt qui nec inflatur nec inquinatur: sedet enim in throno spiritus eius mitissimi et mansuetissimi, qui non turbine glomeratur, non nubilo liuet, sed est tenerae serenitatis, apertus et simplex — nam vbi Deus ibidem et alumna eius patientia scilicet

zwar von den Katholikern verketzert und verwünscht, aber niemals durch ein feierliches Anathema aus der rechtglaubigen Kirche ausgestoßen, er ist selbst ein katholischer Lehrer, welcher gewisse montanistische Grundsätze aufnimmt und unter einem Theile der Christen öffentlich geltend macht [557]). Diese Denkart behauptete er bis in sein hohes Alter, und starb, wie es scheint, i. J. 220.

Cyprian.

Cyprian ein geistvoller, gebildeter, beredter und reicher Carthager, hatte schon lange die Sitten und Schicksale der um ihn her verbreiteten Christen betrachtet und ihrer Lehre seine Aufmerksamkeit geschenkt, auch wohl Reiz und Neigung empfunden, in ihre Gesellschaft überzugehen, nur der Gedanke, daß er zugleich seine alte Gewohnheiten ablegen, seine Art zu denken und zu leben abändern müßte, hielt ihn noch von diesem Schritte zurück. Zuletzt aber wurde sein Entschluß durch einen christlichen Geistlichen Namens Cäcilius zur Reife gebracht. Seit dieser Zeit betrachtete er diesen Mann wie seinen Vater und nahm seinen Namen noch zu dem seinigen hinzu. Ueber alle Erwartung gelang ihm die moralische Umwandlung, die mit ihm vorgehen sollte. Nach seiner Taufe glaubte er

557) Man vergleiche die Stellen, wo T. von den Psychikern und seinem Montanismus spricht l de pudicit. c. 1. 10. 13. 21. 22. de ieiun. c. 11. 12. de fug. c. 3.

er ein höheres göttliches Licht, eine übernatürliche ihn ganz erneuernde Kraft, ein neues geistiges Leben in sich zu fühlen, und zum Beweise dessen that er sogleich mehr, als er schuldig war, als das Christenthum von seinen gewöhnlichen Bekennern forderte, er übte sogleich die höhere christliche Tugend aus. Er theilte seine Reichthümer unter die Arme, enthielt sich der ehlichen Gemeinschaft mit seiner Frau, lebte in äusserster Einfachheit, Frugalität und Enthaltsamkeit und weihte sich dem Priesterstande. Er studirte jetzt die heilige Schrift mit dem größten Eifer und unter den Kirchenschriftstellern am meisten den **Tertullianus**. Er schrieb über **Verachtung der Welt und Gnade Gottes** und über die **Eitelkeit des Götzendiensts**. Als der Bischoff zu **Carthago** starb, forderte ihn das Volk, ob er gleich noch ein junger Mann war, einstimmig zum Bischoffe, er weigerte sich aus Bescheidenheit, allein man ließ nicht nach, bis er sich dazu verstand und also i. J. 248. in allen Formen gewählt und eingesetzt wurde. Uebrigens zog ihm diese Erhebung auch Neider und Feinde zu, welche er zwar mit äusserster Güte behandelte, welche ihm aber in der Folge viel Verdruß verursachten. Als Bischoff benahm er sich mit äusserst viel Würde und Anstand, war unermüdet thätig und erwarb sich einen bedeutenden Einfluß auf die großen Angelegenheiten der Kirche. Ernst und sanfte Heiterkeit verbreiteten sich über sein Aeusseres und erregten zugleich Ehrerbietung und Liebe. Er nahm sich der Armen väterlich an. Er hatte

es merkwürdig, daß er es ganz richtig als einen kurzen Inbegriff der evangelischen Lehre betrachtet, und behauptet, man dürfe auch noch andere Bitten hinzusetzen, die mit demselbigen zusammenhängen, wenn er aber zugleich eine allegorische Erklärung desselben liefert, so war dies eine Folgerung, zu welcher er durch jene Grundsätze nicht berechtigt war [554]).

So dachte und lehrte **Tertullian**, ein Mann von glänzenden Talenten, von großer Originalität und Kraft des Geists und Charakters, heftig und leidenschaftlich, aber gerade, offen und ehrlich, oft bis zur Derbheit und Rohigkeit, strenge und bestimmt in seiner Moral, aber bis zur Unmenschlichkeit und ohne Nachsicht gegen die menschliche Schwäche, freimüthig in theologischen Lehren, aber blos um zu einer größeren Strenge und Bestimmtheit fortzuschreiten. Als Grund, warum er zum **Montanismus** übergegangen sei, giebt er selbst den an, weil er den **Parakletus** anerkannt und die Denkart der Katholiker viel zu sinnlich gefunden habe [555]). Ich kann der gewöhnlichen Meinung nicht beitreten, daß er sich ganz von der katholischen Kirche getrennt habe. Es ist noch eine Frage, ob dies selbst die Montanisten ge-

554) de patient. c. 13. de oratione. Diese Schrift enthält Verschiedenes zur Sittengeschichte, was hier noch nicht benutzt werden durfte.

555) adv Praxeam c. 1. Et nos quidem agnitio paracleti atque defensio disiunxit a Psychicis. **Hieronymus** Catal. c. 53 will einen andern wissen: Inuidia et contumeliis Clericorum Romanorum ad Montani dogma delapsus fuit.

gethan haben, noch weniger hat man Ursache, es bei dem Tertullian anzunehmen. Was die Dogmen betrifft, so blieb er, wie er selbst sagt und wie in seinen Schriften augenscheinlich ist, bei der Schrift und Tradition und wich in nichts von der herrschenden Kirche ab. Aber in Ansehung der Moral glaubte er, daß durch den Montanus und andere, neue göttliche Offenbarungen und strengere Gebote zu den alten hinzugekommen wären, woraus aber nicht folgt, daß er allen Weissagungen des Montanus, welche großentheils gar nicht von moralischem Inhalte waren, geglaubt, und alle Gebräuche der Montanisten mitgemacht habe. Vielmehr scheint er eine eigene Secte gestiftet und viele Christen mit ihr vereiniget zu haben. Schon Augustinus unterscheidet die Tertullianisten von den Montanisten, welche auch Kataphrygier genannt worden seien[556]). Und wie würde sich Tertullian in einem so großen und dauernden Ansehen bei der katholischen Kirche erhalten haben, wenn er sich ganz und gar von ihr getrennt und zu den Montanisten, welche immer verhaßter wurden, förmlich übergegangen wäre? Manche seiner eigenthümlichen Grundsätze wurden auch in der katholischen Kirche geltend. Er spricht zwar oft mit Spott und Verachtung von den Katholikern, wegen ihrer laxen Moral und Kirchenzucht, aber er ist deswegen kein vollendeter Montanist, kein eigentlicher Ueberläuffer zu ihrer Secte, er wird zwar

556) de haeresib. ad Quod vult deum 86. p. 14. Lened. T. 8.

ungemein hohe Begriffe von der Würde seines Amts, aber nicht sowohl aus Selbstsucht, als weil ihm die Bischoffwürde an sich äusserst heilig und wichtig schien, und ob er gleich als Bischoff in allen Angelegenheiten der Gemeine thätig war, so verfügte er doch nicht leicht etwas, ohne vorher seine Geistlichkeit und selbst die Laien um Rath zu fragen. So erzeugte er einen Gemeingeist in den Gemeinen, welche unter seiner Aufsicht standen, und erwarb sich einen Einfluß und ein Zutrauen, wie wenige Bischöffe. Zu seiner Zeit brachen die blutigsten und schrecklichsten Verfolgungen über die Christen in Afrika aus und der Pöbel zu Carthago forderte auch sein Leben. Cyprian entfernte sich und entschuldigte seine Flucht, die allerdings von vielen übel ausgelegt wurde, damit, daß Gott ihm durch eine Offenbarung sowohl diese Verfolgung voraus bekannt gemacht, als auch die Flucht geboten habe. Er glaubte, daß sein Tod das Unglück und die Empörung der Christen noch vermehren und daß er besser thun würde, sie aus der Ferne zu belehren, zu ermahnen, zu trösten, zu berathen. Dies that er wirklich mit großer Weisheit in Briefen, von welchen uns ein großer Theil übrig geblieben ist. Er schärfte insbesondere der Geistlichkeit ihre Pflichten ein und schrieb ihr vor, wie sie sich in diesen Zeiten der Verfolgung zu benehmen hätte, er entschied Gewissensfälle, welche ihm vorgelegt wurden, er sorgte für die Arme und ließ Einkünfte seines Bisthums unter sie austheilen. Viele Christen in Afrika waren in der Verfolgung abgefallen,

wie

wie es mit ihm zu halten sei, ob und wie sie wieder aufgenommen werden dürften, wollte Cyprian in der Entfernung nicht bestimmen, sondern vorher mit seinem Clerus und den Laien selbst darüber zu Rathe gehen. Die Gefallenen sollten also bis zu seiner Rückkehr ausgeschlossen bleiben, nur in Ansehung der tödtlich Kranken, welche zugleich von wahrer Reue durchdrungen wären, ließ er zuletzt eine Ausnahme zu. Viele Christen hatten auch ihren Glauben standhaft unter Martern bekannt, aber unter diesen Bekennern waren manche, welche sich auf ihr Martyrerthum viel einbildeten, sich über den Clerus erhoben, sich der hergebrachten Disciplin nicht mehr unterwerfen wollten, sich herausnahmen, die Gefallenen zu empfehlen und ihre Wiederaufnahme forderten. Hier war die Noth dringend, Cyprian wieß sie in seinen Briefen mit Ernst und Milde zu ihrer Pflicht zurück. Aber selbst manche Geistliche widersetzten sich seinen Absichten und konnten zum Theil von ihm mit aller Mühe nicht bei der Strenge der Disciplin erhalten werden. Es entstanden Spaltungen und Parthieen in der Carthagischen Kirche. Wenn eine Parthie in der Aufnahme der Gefallenen sehr gelinde war, so wollte eine andere sie durchaus und in keinem Falle aufgenommen wissen. Aus dieser Gelegenheit entwickele Cyprian seine Grundsätze **von der Macht und Würde des bischöflichen Amts und der Einheit der Kirche** genauer und deutlicher. Endlich kam er nach Carthago zurück und hielt nun mit seinen Bischöffen eine Reihe von Kirchen-

versammlungen, um die streitig gewordene Fragen zu entscheiden, unter welche inzwischen auch die gekommen war: ob die Tauffe der Ketzer gültig sei? Als die Pest in Afrika ausbrach, suchte dieser Bischoff das Elend auf alle Art zu mildern, ermunterte die Christen, den Kranken, auch den Heiden, durch Verpflegung und Wohlthaten beizustehen, und schrieb sein Buch von der Sterblichkeit. Als die Scythen, die Gothen und andere Barbaren Europa verwüsteten und die Perser bis nach Antiochien kamen und es wegnahmen, so warfen Viele die Schuld dieser Uebel auf die Christen. Cyprian vertheidigt sie in seiner Schrift wider den Demetrian und stellt aus dieser Gelegenheit lehrreiche Betrachtungen über die Uebel des Lebens und die Zwecke, zu welchem wir sie benutzen sollen, an. Als die Barbaren in Afrika selbst einfielen und Christen gefangen nahmen, veranstaltete er eine große Collecte und kaufte die Gefangenen los. Im Jahre 257. brach eine neue Verfolgung aus, in welcher Cyprian exilirt wurde. Aus diesem Exil nahm er sich gleichfalls der Christen, so viel er konnte, an. Ohngefähr nach einem Jahre erlaubte ihm der Kaiser, sich wieder in die Nähe von Carthago zu begeben, die Verfolgung dauerte fort, ja sie nahm zu, und er wurde selbst das Opfer derselben. Im Jahre 258. starb er aufs heldenmüthigste unter den Thränen und Seegnungen unzähliger Christen den Märtyrertod, und wurde ein Gegenstand heiliger Verehrung für die

christliche Mitwelt und Nachwelt [558]). Aus dieser kurzen Darstellung seiner Lebensgeschichte wird nun auch begreiflich werden, warum er gerade das für die Moral geleistet hat, was er wirklich leistete. Die Uebel des Lebens, die Märtyrerleiden, die Wohlthätigkeit gegen Arme, die Behandlung der Gefallenen, die von den Ketzern ertheilte Taufe, die Macht und die Rechte der Bischöffe in Disciplinsachen waren die vornehmste Gegenstände, mit welchen er sich beschäftigte. Mit philosophischen Speculationen über diese Gegenstände giebt er sich wenig ab. Schrift, Tradition, Erfahrung, und gemeiner Menschenverstand sind seine Leitsterne. Stets in praktische Geschäfte und in die großen Angelegenheiten der Kirche verwickelt, hat er nicht Zeit, systematische Theorieen auszuspinnen, sondern ertheilt immer Rath und Anweisung, wie es Zeit und Umstände erfordern. Tertullian war das Muster, welches er nachahmte, seine Denkart und sein Stil

558) Ich gebrauche die Ausgabe seiner Werke: — Opera recognita et illustrata per Joannem Oxoniensem episcopum (Fell). Accedunt Annales Cyprianici siue tredecim annorum, quibus S. Cyprianus inter Christianos versatus est, breuis historia chronologice delineata per Joannem Cestriensem. (Pearson) Bremae 1690. Bey dieser Ausgabe finden sich auch Dodwells Dissertationes Cyprianicae, welche sammt jenen Annalen zu den vornehmsten Werken über Cyprians Leben und Schriften gehören Dahin sind noch zu rechnen La vie de St. Cyprien, docteur de l'eglise, evêque de Carthage et martyr, dans laquelle on trouvera l'abregé des ouvrages de ce pere, des notes critiques et historiques et des dissertations theologiques sur les differentes contestations de son tems à Paris 1717. Der Verfasser ist Abbe' Gervaise und das Werk ist noch jetzt sehr brauchbar) und Vita S. Cypriani von Maranus in der Edition seiner Werke. Paris 1726.

sind nach dem Vorbilde dieses Meisters geformt und Vieles in seinen Schriften ist bloße Wiederhohlung aus den Schriften dieses christlichen Lehrers. Nur vermeidet er sorgfältig Alles, was dem **Montanismus** eigenthümlich ist, und hält sich streng an Schrift, Tradition und Uebereinstimmung der Bischöffe, ohne sich leicht zu allgemeinen Grundsätzen und zum Raisonnement zu erheben. Auch schreibt er sanfter und rührender, als **Tertullian**, so daß man viele Stellen und Abschnitte in seinen Schriften nicht ohne innige Gemüthsbewegung lesen kann, aber den Tiefsinn und die Originalität dieses Vorgängers wird man umsonst bei ihm suchen. Daß er abergläubisch und schwärmerisch war, daß er öfters Visionen und göttliche Offenbarungen zu empfangen glaubte, daß er an Wirkungen und Erscheinungen des Teufels glaubte, dies hatte er mit andern alten Kirchenvätern gemein, und dazu fand er sich durch die Analogie seines vorhergehenden heidnischen Aberglaubens schon voraus disponirt.

Daß in der von Jesus gestifteten Kirche Einheit, Uebereinstimmung des Glaubens, der Lebensregeln und Gebräuche herrschen müsse, hatten schon viele vor **Cyprian** behauptet, aber er ist der erste bekannte Kirchenvater, welcher die Folgerung bestimmt und deutlich einsah und ausführte, daß jene Einheit nur durch die Vorsteher der Kirche, durch die **Bischöffe** erhalten und fortgepflanzt werden könne. Unter der großen Menge der Christen selbst war Uneinig-

keit

keit und Streit zu fürchten, und trat auch bald genug ein. Sie konnten weder Schrift noch Tradition hinlänglich studiren, sie waren nicht zum Erforschen und Untersuchen, sondern blos zum Glauben und Gehorchen da. Die Bischöffe aber waren zu Leitern und Regenten der Gemeine bestimmt, solche Leiter hatte die Gemeine immer gehabt, zuerst Jesus selbst, hernach die Apostel, dann die Bischöffe. Immer bedurfte es einer höheren Autorität und der Entscheidungen einzelner. Wo diese fehlten, reichte selbst das Ansehen der Schrift und Tradition nicht hin, denn diese konnten verschieden erklärt werden und einander selbst zu widersprechen scheinen. Unter den Bischöffen hingegen war eher Uebereinstimmung zu hoffen, sie konnten immer eine herrschende Parthie bilden, und wenn sie sich auch aus andern Ursachen zu Streit und Disharmonie gereizt fanden, so erforderte es doch ihre eigene Ehre, ihr eigener Vortheil und das Bestehen der ganzen kirchlichen Anstalt, so viel möglich einig zu seyn, oder, wo sie es nicht waren, es durch Verabredungen und Versammlungen zu werden. Je älter die Kirche wurde, desto mehr mußte man dies Bedürfniß empfinden, und wenn die Bischöffe allzuuneinig wurden, so mußte sich entweder die Kirche auflösen oder mußten wenige Bischöffe oder nur Einer sich die andern unterwerfen und ihnen die Regel des Glaubens und Lebens vorschreiben. Je wesentlicher das Ansehen der Bischöffe zur Erhaltung der Einheit der Kirche war, desto heiliger und göttlicher schien auch ihr Amt, desto

stärkere und schwärmerischere Ausdrücke gebrauchte man von denselben, desto mehr stellte man sie den jüdischen Priestern und den Aposteln an die Seite, und glaubte nicht anders, als daß sie vom heiligen Geiste besonders erleuchtet wären. So wurden sie auch **moralische Gesetzgeber** für die Christen und was sie bestimmten, wurde den Aussprüchen der Schrift und Tradition gleich gesetzt, sie wurden das Princip der Einheit und Rechtglaubigkeit der Kirche, und Glauben an ihre Aussprüche und Gehorsam gegen ihre Vorschriften wurde als die **vornehmste Tugend** betrachtet. Nur dadurch hieng man mit der wahren Kirche, ausser welcher kein Heil, keine Tugend, keine Rechtglaubigkeit war, zusammen. Solche Grundsätze nur stellte schon Cyprian ganz bestimmt und deutlich auf [559]). Er lehrte also, Jesus habe die Einheit der Kirche dadurch geoffenbart, daß er zuerst dem Petrus einen Vorzug vor den andern Aposteln schenkte und dann allen Aposteln gleiche Macht mittheilte, daß wer die Einheit der Kirche nicht halte, auch den wahren Glauben nicht halte [560]). Das Schisma und die Ketzerei erklärte er für ein Verbrechen, welches noch größer sei, als das Verbrechen der Gefallenen, die durch Abbüssungen in die Kirche wieder aufgenommen zu werden suchen [561]). Er sprach

559) Dodwell Dissert. 7. de episcopo vnitatis principio et S. Petri in apostolos primatu vnitatis exemplari et quam solide vtrobique argumentetur Cyprianus.

560) De vnitate ecclesiae p. 107 sq.

561) Es ist der Mühe werth, ihn hier selbst reden zu lassen: Peius hoc crimen est, quam quod admisisse lapsi videntur, qui

ſprach den Schismatikern alle Tugend und alle Hoffnung der Seeligkeit ab und glaubte, daß ihr Verbrechen ſelbſt durch den Märtyrertod, welcher ſonſt alle Sünden auslöſche, nicht abgebüßt werden könne, und daß derjenige, welcher auſſer der Kirche ſeÿ, eigentlich gar kein Märtyrer ſeyn könne [562]). Er wollte, daß wahre Chriſten durchaus den Umgang der Schismatiker fliehen ſollten. Er erklärte auch die Tauffe derſelben, weil ſie auſſer der wahren Kirche geſchehe, für ganz unkräftig [563]). Er leitete die Ketzereien und Spaltungen vom Mangel der gebührenden Verehrung gegen die Biſchöffe ab und nannte dieſe Stellvertreter der Apoſtel und Jeſu, Richter, die Gott ſelbſt erwählt,

qui tamen in poenitentia criminis conſtituti Deum plenis ſatisfactionibus deprecantur. Hic eccleſia quaeritur et rogatur: illic eccleſiae repugnatur. Hic poteſt neceſſitas ſuiſſe: illic voluntas tenetur in ſcelere. Hic qui lapſus eſt ſibi tantum nocuit: illic qui haereſin vel ſchisma facere conatus eſt, multos ſecum trahendo decepit. Hic animae vnius eſt damnum, illic periculum plurimorum. Certe peccaſſe ſe hic et intelligit et lamentatur et plangit, ille tumens in peccato ſuo et in ipſis ſibi delictis placens a matre filios ſegregat oues a paſtore ſollicitat. Dei ſacramenta diſturbat. Et cum lapſus ſemel peccauerit, ille quotidie peccat: poſtremo lapſus martyrium poſtmodum conſecutus poteſt regni promiſſa percipere; ille ſi extra eccleſiam fuerit occiſus, ad eccleſiae non poteſt praemia pervenire. l. c. p. 117.

562) Nemo exiſtimet bonos eccleſia poſſe diſcedere, triticum non rapit ventus. — — Tales etiamſi occiſi in confeſſione nominis fuerint, macula iſta nec ſanguine abluitur. — Eſſe martyr non poteſt, qui in eccleſia non eſt — cum Deo manere non poſſunt, qui eſſe in eccleſia vnanimes noluerunt, ardeant licet flammis et ignibus traditi vel obiecti beſtiis animas ſuas ponant, non erit illa fidei corona, ſed poena perfidiae, nec religioſae virtutis exitus glorioſus, ſed deſperationis interitus — p. 111. 113. 114. Add. epiſt. 66. p. 166.

563) l. c. p. 118. Epiſt. 69-76.

wählt habe und welche von niemand gerichtet werden könn n, als von Gott, Gesandte Gottes und Jesu, die man nicht verachten könne, ohne Gott und Jesum selbst zu verachten [564]). So wurden also die Bischöffe zu lebendigen Erkenntnißquellen der Sittlichkeit erhoben, so wurde die fast abgöttische Verehrung gegen sie eine der vornehmsten Triebfedern der Sittlichkeit, und so mußten auch die willkührlichen Verordnungen, welche sie machten, in den Augen der Christen eben so heilig und wichtig scheinen, als die allgemeinen Moralgesetze und die Gebote der heiligen Schrift selbst.

Man kann denken, daß Cyprian dem Märtyrerverdienste einen äusserst hohen Werth zuschrieb und die verfolgten Christen seiner Zeit auf alle Weise ermunterte, sich dieses Verdienst zu erwerben. Er nannte den Martyrertod eine kräftigere, erhabnere Taufe als die Wassertaufe. Er forderte das Märtyrerthum als eine Pflicht der Dankbarkeit gegen Jesus, der so viel für die Menschen aufgeopfert habe. Er versprach den Christen den göttlichen Beistand

zu

564) epp. 66. p. 166 sq. Jesus dicit ad apostolos et per hos ad omnes praepositos, qui apostolis vicaria ordinatione succedunt. — Inde Schismata et haereses obortae sunt et oriuntur, dum episcopus, qui vnus est et ecclesiae praeest, superba quorundam praesumtione contemnitur et homo dignatione Dei honoratus indignus ab hominibus iudicatur — — ep. 59. p. 127 sqq. Non aliunde nata sunt schismata, quam inde, quod sacerdoti Dei non obtemperatur, nec vnus in ecclesia ad tempus sacerdos et ad tempus iudex vice Christi cogitatur — — Judicem se iam non episcopi, sed Dei facit. — Non sine iudicio Dei fit sacerdos, ep. 3.

zu demselben. Er sagte, daß man es sehnlichst wünschen, wiewohl nicht absichtlich suchen dürfe. Er stellte die Märtyrerleiden als Prüfungen zum eigenen Besten der Christen, als Mittel, ihre Standhaftigkeit im Glauben auf immer zu stärken, als Erfüllungen von Weissagungen vor, durch welche die Gewißheit der göttlichen Verheissungen und Drohungen nur desto mehr bestätigt werde, und schilderte die Glorie und die Freuden, welche der Märtyrer in einer bessern Welt warten, mit den lebhaftesten Farben [566]). Da übrigens zu seiner Zeit manche Bekenner sich schon große Freiheiten herausnahmen, sich stolz über andere erhoben, mit ihren Empfehlungen und Fürbitten sehr verschwenderisch waren, und sich um ihres einmal erworbenen Verdiensts willen gewisse Unregelmäsigkeiten erlauben zu dürfen glaubten, auch zum Theil sich von der Einheit der Kirche trennten, so nahm er keinen Anstand, sie mit Strenge zu ihrer Pflicht zurückzuweisen, ihre Anmaasungen im Zaume zu halten und selbst ihr Bekenntniß als einen Grund zu gebrauchen, warum sie sich einer desto größeren Reinheit der Sitten befleissigen müßten [567]).

Die mannigfaltigen Uebel, welche die Christen und seine Zeitgenossen überhaupt trafen, suchte er sich daraus zu erklären, daß die Welt gealtert habe und daß die Ankunft des Reichs

566) De exhort. martyrii, vornehmlich Praefat. und c. 6. 9. 10. 11. 12. Epist. 6. 58.

567) Epist. 13. de vnit. eccles. p. 117.

Reichs Gottes nahe sei [568]). Schon darinn setzte er einen grossen Trost, noch mehr aber darinn, daß diese Leiden zur Ausübung vieler Tugenden Veranlassung geben. Den Tod, meinte er, sollten Christen gar nicht fürchten, sie sollten ihn als den Weg zur Ruhe und zur Freiheit von Leidenschaften, und als ein Mittel betrachten, den schrecklichen Trübsalen zu entgehen, welche mit dem Ende der Welt einbrechen sollen; sie sollten also ihre Verstorbenen nicht beweinen, noch bei ihrem Tode Trauerkleider anlegen. Er redet von diesen Gegenständen oft äusserst rührend und mit hinreissender Beredsamkeit. Er setzt den mannigfaltigen moralischen Nutzen ins Licht, welchen die damals in Afrika wüthende Pest haben könne, er tröstet und belehrt die Christen, welchen die Pest am meisten deswegen furchtbar war, weil sie sie vom Märtyrertode ausschliesse [569]).

Wenn

568) de mortalitate p. 157. 160. ad Demetrian. p 186.

569) Ich will nur einige Stellen hersetzen: p. 162. Pestis illa et lues, quae horribilis et feralis videtur, explorat iustitiam singulorum et mentes humani generis examinat, an infirmis seruiant sani, an propinqui cognatos pie diligant, an misereantur seruorum languentium domini, an deprecantes aegros non deserant medici, an feroces violentiam suam comprimant, an rapaces auaritiae furentis insatiabilem semper ardorem vel metu mortis extinguant, an ceruicem flectant superbi. — Non est in tua potestate, sed in Dei dignatione martyrium, nec potes te dicere perdidisse quod nescis an merearis accipere. — In Dei seruis, apud quos confessio cogitatur et martyrium mente concipitur, animus ad bonum deditus Deo iudice coronatur — p. 165. Mundus ecce nutat et labitur et ruinam sui non tam senectute rerum sed fine testatur et tu non Deo gratias agis non tibi gratularis quod exitu maturiore subtractus, ruinis et naufragiis et plagis imminentibus exuaris? — p. 166. Magnus illic nos carorum numerus expectat, parentum, fra-

Wenn er von der Geduld unter Leiden schreibt, so sagt er viel Gutes und Vernünftiges, aber nichts Ausgezeichnetes, es ist Alles nur Wiederhohlung aus der Schrift und dem Tertullianus [578]).

Die Noth der Zeiten, welche zum Mitleiden, zur Wohlthätigkeit, zu gegenseitiger Unterstützung aufs dringendste aufforderte, die Vorstellung, daß freiwilliges Verzichtthun auf die Güter dieser Welt ein höherer Grad von Tugend sei, verbunden mit einer natürlichen Gutmüthigkeit, war es, was den Cyprian bewog, der Mildthätigkeit gegen Arme einen so hohen Werth und solche erstaunende Wirkungen zuzuschreiben, daß er dieser schönen Tugend wider seinen Willen viel von ihrem Verdienste nahm und der Sittenlehre Jesu überhaupt einen empfindlichen Schaden zufügte. Er bemerkte zwar sehr schön und richtig, daß es eine große Wohlthat Gottes sei, andern wohlthun zu dürfen, daß keine Tugend widerhohlter und dringender in der Schrift empfohlen werde, daß nur der Wohlthätige wahrhaft reich sei, daß eigentlich alle Menschen gleiche Ansprüche an die Güter dieser Welt haben und erinnert an das schöne Beispiel der apostolischen Zei-

fratrum, filiorum frequens nos et copiosa turba desiderat, iam de sua immortalitate secura et adhuc de nostra salute solicita. — Illic apostolorum gloriosus chorus, illic prophetarum exultantium numerus, illic martyrum innumerabilis populus — triumphantes illic virgines, quae concupiscentiam carnis et corporis continentiae robore subegerunt. —

570) de bono patientiae p. 210 sqq.

Zeiten, aber er erhebt dieſe Tugend zum Nachtheil anderer Tugenden, er beſchreibt ſie wie ein Zaubermittel, durch welches der Mangel anderer Tugenden erſetzt, die Sünde vergeben, Gott genug gethan, er ausgeſöhnt und zum Schuldner der Menſchen gemacht und auch wohl zuweilen ein tödtlich kranker vom Tode geretter werde. Er will, daß die Sorge für eine zahlreiche Familie mehr zur Wohlthätigkeit gegen andere antreiben, als von ihr abhalten ſoll, und meint, daß eine reichliche Wohlthätigkeit niemals in Gefahr ſtehe, ſelbſt in Armuth zu gerathen. Er erklärt es ohne Ausnahme für ein großes Verbrechen, wenn ein Glaubiger ohne eine Oblation zum Abendmal komme. Und wenn er auch mit Recht der ächten chriſtlichen Wohlthätigkeit einen Vorzug vor den reichen Ausſpendungen der Heiden, womit ſie die Gunſt des Volks gewinnen wollten, ſchenkt, ſo hätte er doch auch der Wohlthätigkeit unter den Heiden nicht allen Werth abſprechen müſſen [571]).

Von den Pflichten des weiblichen Geſchlechts, von Keuſchheit, Schaamhaftigkeit, Putz und Kleiderſtaat urtheilt Cyprian meiſt

571) de opere et eleemoſynis p. 197 ſqq. Praeclara et diuina res, heißt es zu Ende dieſer Schrift, ſalutaris operatio, ſolatium grande credentium, ſecuritatis noſtrae ſalubre praeſidium, munimentum ſpei, tutela fidei, medela peccati, res poſita in poteſtate facientis, res et grandis et facilis, ſine periculo perſecutionis, corona pacis, verum Dei munus et maximum, infirmis neceſſarium, fortibus glorioſum, quo Chriſtianus adiutus perfert gratiam ſpiritalem, promeretur Chriſtum iudicem, Deum computat debitorem.

meist eben so, wie Tertullian. Zwar sagt er ausdrücklich, daß das Christenthum die Erhaltung der Virginität nicht zur Pflicht mache, sondern dies dem freien Willen überlasse, aber er beschreibt sie doch als einen höheren Grad von Tugend, welcher die Mädchen den Engeln gleich mache, sie von dem über die Eva ausgesprochenen Fluche befreie, ihnen eine höhere Stuffe von Seeligkeit sichere, als den übrigen, und sie schon auf Erden zur schönsten Zierde der christlichen Kirche mache [572]). Von solchen Mädchen, die sich zu einer beständigen Enthaltsamkeit entschlossen und verpflichtet hatten, fordert Cyprian, daß sie durchaus in ihrer Kleidung alles vermeiden sollen, was der Hang zu gefallen oder Unkeuschheit verrathen oder andere dazu reizen könnte, daß sie nicht zu Hochzeiten, nicht in die Bäder gehen sollen, Alles ohngefähr eben so wie Tertullian, [573]) mit welchen er auch in der Beurtheilung der Schauspiele und anderer Lustbarkeiten übereinstimmt.

Man

572) de habitu virgg. p. 102 sqq. p. 93 sq. Hae virgines sunt ecclesiastici germinis flores, decus atque ornamentum gratiae spiritalis, laeta indoles, laudis et honoris opus integrum atque incorruptum, Dei imago respondens ad sanctimoniam Domini, illustrior portio gregis Christi; gaudet per illas atque in illis largiter floret ecclesiae matris gloriosa fecunditas, quantoque plus copiosa virginitas numero suo addit, tanto plus gaudium matris augescit.

573) p. 96 sqq. Von den Hochzeiten sagt er: Quosdam non pudet nubentibus interesse et in illa lasciuientium libertate sermonum colloquia incesta miscere, audire quod non decet, quod non licet dicere obseruare et esse praesentes inter verba turpia et temulenta conuiuia, quibus libidinum fomes accenditur, sponsa ad patientiam stupri, ad audaciam sponsus animatur. Qui illi in nuptiis locus est cui animus ad nuptias non est? — —

Man kann nicht beweisen, daß Cyprian alle Vertheidigung und jeden Widerstand gegen Unrecht und Beleidigung für verboten gehalten habe, so viel aber ist gewiß, daß er es für unerlaubt hielt, einen zu tödten, der uns mörderisch angreift oder uns nach dem Leben strebt und zwar deswegen, weil überhaupt jeder Todtschlag verboten sei, weil eine solche Handlung nicht ohne Haß und Zorn vollzogen werden könnte, und eine zu große Liebe zu unserem eigenen Leben verrathen würde [574]).

Eine der besten moralischen Schriften dieses Kirchenvaters ist unstreitig die vom Neide und der Eifersucht. Sie enthält manche ausgesuchte Bemerkungen und verräth das schöne Talent Cyprians, die Natur der Laster tief zu ergründen, ihre Verwandtschaft zu entwikkeln und sie in ihrer innern Schändlichkeit darzustellen. Er findet den Neid eben dadurch desto gefährlicher und schlimmer, weil er sich unvermerkt in das menschliche Herz einschleicht und nur ein geringes oder gar kein Uebel zu seyn scheint [575]). Er vergleicht den Neid mit andern Lastern und zeigt, daß er unglückseeliger mache, als sie. Der Neid ist ihm ein Wurm, welcher an der Seele nagt, eine Krankheit, welche das Herz verzehrt. Der Neidische härmt sich wegen der Tugend oder des Glücks, also wegen der eigenen Verdienste anderer, oder der gött-

574) Epist. 60, vgl. Ceillier p. 149 sqq. Barbeyrac p. 127 sqq.

575) de zelo et liuore p. 221 f.

göttlichen Wohlthaten, die sie geniessen, ab, er verwandelt fremde Güter in eigenes Uebel, er macht den Ruhm anderer zu seiner Pein, er foltert sich selbst und verwundet und zerreißt sein Innerstes, er verbittert sich jeden Genuß und hat Tag und Nacht keine Ruhe. Andere Uebel haben ihre Grenze und andere Verbrechen endigen sich, wenn sie begangen sind, ein Mörder hört auf zu sündigen, wenn er den Mord begangen hat, eben so der Ehebrecher, wenn er den Ehebruch begangen hat, der Betrüger, wenn er den Betrug vollzogen hat, aber der Neid ist ein immer bestehendes und zunehmendes Uebel. Es verräth sich auch durch Mine und Geberden auf eine schreckliche Art. Es erzeugt Zorn, Wuth, Lästerung, Mord. Der Neidische trägt geheime, unheilbare Wunden mit sich umher. Er stellt den Beneideten nach und sucht ihnen auf alle Art zu schaden, aber er kann ihnen nie so viel schaden, als er wünscht, er schadet sich selbst am meisten und ist sein eigener Feind. Andere können ihm entfliehen, er selbst kann sich nicht entfliehen. Der Neid ist immer eine kleine, kriechende, widersinnige Leidenschaft [576]). Die Schrift, in welcher Cyprian diese und andere Gedanken vorträgt, brachte sogleich gute Wirkungen hervor und stand in dem christlichen Alterthum in sehr großem Ansehen [577]). Noch

576) l. c. p. 223 f. Die Stelle verdient im Originale nachgelesen zu werden, weil sie eine besondere Kraft hat.

577) Pontii Vita Cypr. Hieronym. in epist. ad Galat. c. 5. Augustin. de baptismo contra Donatist. IV, 8. 9. 11. V, 14.

Noch berühmter war seine Schrift vom Gebet [578]). Hilarius und Augustinus haben sie für ein wahres Meisterstück in ihrer Art gehalten. Mit großer allegorischer Kunst weiß hier Cyprian einen tiefen, umfassenden Sinn in das Gebet des Herrn zu legen und viel wichtige Wahrheiten an dasselbe anzuknüpfen. Die ganze Abhandlung enthält übrigens wenig Ausgezeichnetes, was in einer Geschichte aufbehalten zu werden verdiente. Am merkwürdigsten möchte das seyn, daß Cyprian hier überhaupt das Gebet schon an sich für eine Tugend und für eine Pflicht ausgiebt, in der wir uns so viel immer möglich üben sollen, weil sie einst im Himmel unsere vornehmste Beschäftigung ausmachen soll, daß er aber denn doch das Gebet für unfruchtbar ausgiebt, wenn es nicht mit guten Werken und namentlich mit Allmosen verknüpft sei. Diese Ideen sind in der Geschichte der christlichen Moral ungemein wirksam gewesen und haben großen Einfluß auf die Sitten und Gebräuche der Christen gehabt.

Daß Christen nicht schwören, daß sie keinen Wucher treiben, daß sie keine heidnische Ehegatten nehmen, daß sie mit Ketzern nicht sprechen, daß sie den Bart nicht scheeren sollen — diese und ähnliche Vorschriften hat Cyprian mit andern Kirchenvätern gemein und nicht weiter

578) de oratione dominica p. 140 sqq. vergl. la Vie de St. Cyprien p. 264.

ter ausgeführt [579]). Wie er von der **Aufnahme der Gefallenen** und der **Tauffe der Ketzer** urtheilte, wird schicklicher da angeführt werden, wo von den Streitigkeiten in der katholischen Kirche über moralische Gegenstände und den Verordnungen der Concilien die Rede seyn wird. Aber ein paar seiner **Entscheidungen über casuistische Fragen**, die in seinen Briefen vorkommen, verdienen hier noch angeführt zu werden.

Er wurde von einem andern Bischoffe gefragt, ob ein Schauspieler, welcher zwar das Theater verlassen habe, aber doch noch junge Heiden in dieser Kunst unterrichtete, in der Gemeinschaft der Kirche bleiben dürfte? **Cyprian** antwortete, daß sich der Unterricht in einer solchen Kunst durchaus nicht für einen Christen schicke. Damals spielten Männer die weibliche Rollen, da es nun schon im Mosaischen Gesetze verboten war, daß Männer weibliche Kleider anzogen, so findet er es nur desto abscheulicher, daß sie sogar auch weibliche Geberden und Sitten auf dem Theater annahmen und daß irgend ein Christ in einer solchen Kunst Unterricht ertheilen sollte. Er setzt hinzu, wenn ein solcher ehmaliger Schauspieler seine Armuth vorschütze, so könne ihn die Kirche ernähren, nur müsse er sich mit einem frugalen Unterhalt begnügen und nicht glauben, daß man ihm diesen als eine Be-

579) Testimonior. L. III. 580) Epist. 2.

Belohnung mittheile, sondern vielmehr dankbar gegen die Kirche seyn; und wenn ihn die eine Kirche nicht ernähren könne, so könne es eine andere.

Ein anderer Fall, welcher dem Cyprian gleichfalls von einem Bischoff vorgelegt wurde, war folgender. Einige Mädchen, welche vorgaben, sie haben sich zu einer beständigen keuschen Ehelosigkeit entschlossen, wurden überwiesen, daß sie mit Mannspersonen und selbst mit einem Diaconus in Einem Bette geschlafen hätten. Sie gestanden es, behaupteten aber, sie wären keusch geblieben und hätten bei einer solchen Versuchung nur einen desto stärkern Beweis ihrer Enthaltsamkeit gegeben; einige wollten es auf den Augenschein ankommen lassen. Dieser Fall wurde von dem Cyprian nebst noch vier andern Bischöffen überlegt und von jenem im Namen aller beantwortet. Die Bischöffe sollten überhaupt auf strenge Kirchenzucht halten und nicht einmal erlauben, daß solche Jungfrauen mit Männern unter einem Dache wohnen, die Jungfrauen sollen entweder ihr Gelübde streng halten, oder, wo sie es nicht können, sich verheirathen, Diaconi und andere Geistliche sollten um desto enthaltsamer seyn, da sie andere dazu anzuhalten verbunden wären. Diejenige, bei welchen man die Mädchen gefunden hätte, sollten excommunicirt werden, die Mädchen sollten, wenn sie wirklich noch Jungfrauen seien und Reue bezeugen, wieder in den Schooß der Kirche aufgenommen werden, wenn

sie

sie sich wieder mit Männern betreffen lassen, oder auch nur mit ihnen unter einem Dache wohnen, sollen sie in den Bann gethan werden, sich einer strengeren Busse unterwerfen und nicht mehr so leicht wieder in die Kirche aufgenommen werden. Wenn sich fände, daß eine wirklich geschwächt wäre, so soll sie volle, strenge Pönitenz thun, als eine Ehebrecherin gegen Jesus, welchem sie sich geweiht hatte, und man soll ihr eine bestimmte Zeit vorschreiben, nach welcher sie wieder in die Kirche zurückkehren darf. Wollen sie aber durchaus sich nicht von den Männern trennen, so sollen sie nie wieder in die Kirche aufgenommen werden [581]). Wie würde wohl Tertullian über einen solchen Fall geurtheilt haben! Er würde gewiß die Entscheidung Cyprians einer strafbaren Gelindigkeit und Nachgiebigkeit beschuldiget haben. Wenn der letzte, ohngeachtet seiner tiefen Verehrung gegen den ersten, weit milder über dergleichen Fälle urtheilte, so war es nicht nur die Verschiedenheit des Temperaments und Charakters, welche ihn dazu bestimmte, sondern auch eine grössere Kenntniß der Welt und Menschen, eine grössere Communikation mit andern Kirchen und die Bemerkung, daß bei der Härte und Strenge des Tertullian die christliche Kirche im Grossen nicht wohl bestehen könnte [582]).

581) Epist 4.

582) Dem Cyprian sind verschiedene moralische Schriften unterschoben, oder werden ihm mit Unrecht zugeschrieben, als: de spectaculis, disciplina et bono pudicitiae, laude martyrii, aleatoribus, exhortatio ad poenitentiam, de singularitate Clericorum, Mon-

Minucius Felix.

Minucius Felix, ein römischer Rechtsgelehrter blühte noch im dritten Jahrhundert und ist vielleicht selbst vor den Tertullian, unter den Kaiser Marcus Antoninus zu setzen [583]). Sein Octavius ist die feinste beredteste und geistvollste Composition, die wir aus dem christlichen Alterthum übrig haben. Es ist ein Dialog zur Vertheidigung der Christen und ihrer Sitten, verbunden mit einer Darstellung des heidnischen Aberglaubens. Octavius ein Christ unterredet sich mit einem Heiden Cäcilius und zuletzt entscheidet Minucius. Es ist merkwürdig, daß Cäcilius Anfangs ganz im Tone eines ächten Pyrrhoniers redet, alles namentlich in der Religion für ungewiß ausgiebt, und nur das behauptet, man müsse sich darinn an die alten Meinungen und Gebräuche halten [584]). Indem Octavius die Sitten der Christen vertheidigt, setzt er dabei gewisse moralische Grundsätze voraus, welche nicht nur seine eigene, sondern unter den Christen damals herr-

Man sehe die Edition von Fell oder Maranus. Zum Theil möchten sie wohl aus dem Zeitalter des Cyprianus seyn, enthalten aber nichts, was hier ausgezeichnet zu werden verdiente.

583) Joh. Dan. van Hoven epistola historico-critica de vera aetate, dignitate et patria M. Minucii Felicis. Campis 1762.

584) p. 5. 6. edit. Ouzel Lugd. Batav. 1652. Quanto venerabilius ac melius, heißt es zuletzt, antistitem veritatis maiorum excipere disciplinam, religiones traditas colere, deos, quos a parentibus antea imbutus es, timere, quam nosse familiarius, adorare, nec de numinibus ferre sententiam, sed de prioribus credere, qui adhuc rudi seculo in ipsius mundi natalibus meruerunt Deos vel faciles habere vel reges? etc.

herrschend waren. Er erklärt es also für verboten, Blut zu essen, sich mehr als einmal zu verheirathen, Ehrenstellen unter den Heiden anzunehmen [585]). Auffallend ist es bei einem sonst so humanen und aufgeklärten Schriftsteller, zu sehen, wie er die Ewigkeit der Höllestrafen schildert, alle diejenige, welche den wahren Gott nicht kennen, zu denselben verdammt und ausdrücklich diese Unwissenheit für ein eben so großes Verbrechen ausgiebt, als eine Beleidigung gegen Gott — ein Dogma welches wir bisher in dieser Furchtbarkeit noch bei keinem griechischen oder lateinischen Kirchenvater angetroffen haben, und von welchem Minucius sogar noch obendrein sagt, es seie Unheiligkeit, nur daran zu zweifeln, daß diese Bestrafung gerecht sei [586]). Desto edler und rührender spricht er von den Leiden der christlichen Märtyrer, von der Seelenstärke und Freiheit, welche sie darinn beweisen und von den göttlichen Zwecken, welche dadurch erreicht werden [587]). Desto vortrefflicher erklärt er sich über die Nichtigkeit

585) p. 34 35. Tantumque ab humano sanguine cauemus, vt nec edulium pecorum in cibis sanguinem nouerimus — vnius matrimonii vinculo libenter adhaeremus, cupiditatem procreandi aut vnam scimus, aut nullam — nec de vltima statim plebe consistimus, si honores vestros et purpuras recusamus. —

586) p. 39. f. Nec tormentis aut modus vllus aut terminus, illic sapiens ignis membra vrit et reficit, carpit et nutrit — poenale illud incendium non damnis ardentium pascitur, sed inexesâ corporum laceratione nutritur. Eos autem merito torqueri, qui Deum nesciunt, vt impios, vt iniustos, nisi profanus, nemo deliberat, cum parentem omnium et omnium dominum non minoris sceleris sit ignorare quam laedere — imperitia Dei sufficit ad poenam, ita vt notitia prosit ad veniam. —

587) p. 41 sq.

und den geringen Werth aller irrdischen Freuden und Güter, und über den Werth geistiger, moralischer und religiöser Freuden [588]).

Ich breche hier die Darstellungen der moralischen Lehren und Lehrbegriffe der Kirchenväter in der ersten Periode ab [589]). Schon diese Darstellungen könnten uns zu manchen lehrreichen Reflexionen und Resultaten über die Moral der katholischen Kirche in den ersten Jahrhunderten führen. Wir werden jedoch noch höhere und allgemeinere Resultate und Gesichtspunkte gewinnen können, wenn wir noch vorher unsere Aufmerksamkeit auf die Streitigkeiten richten, welche in der katholischen Kirche über moralische Gegenstände geführt worden sind, so wie auf die Verordnungen und Gesetze, welche die Vorsteher der Kirche für sich oder auf Synoden in diesem Zeitraume gemacht haben. Beides kann füglich vereiniget werden, denn die Streitigkeiten führten zu kirchlichen Verordnungen und Synoden und die Gegenstände der ersten waren gewöhnlich auch Gegenstände der andern.

588) p. 42.

589) Von der Moral des Commodianus, Arnobius und Lactantius glaube ich schicklicher in der zweiten Periode reden zu können. Das Zeitalter dieser Schriftsteller ist ungewiß; mir scheint es, daß wenigstens die Zeit ihrer Blüthe nicht in die erste Periode fällt. Von dem Cyprianischen Sententiarum, welches von vielen dem römischen Bischoffe Sixtus († 258) zugeschrieben worden ist, wollte ich gar nicht reden, weil es ohne Zweifel nicht von jenem Bischoffe, ja ursprünglich nicht einmal von einem Christen ist. Man sehe das Für und Wider in der Edition von Sieber Lipsi. 1725. bei Fabricius Bibl. graec. Vol. XIII. p. 645. Bibl. lat. med. et inf. aetat. T. VI. p. 195. edit. Mans.

Von

Von den Streitigkeiten, welche in der katholischen Kirche über moralische Gegenstände geführt wurden, und von den Verordnungen, welche die Vorsteher der Kirche, und die Synoden in moralischer Rücksicht gemacht haben.

Die Lehrer und Vorsteher der katholischen Kirche wichen in diesem Zeitraume allerdings in gewissen moralischen Lehren und Bestimmungen von einander ab, aber es kam deswegen nicht sogleich zu einem Streite und noch weniger zu einem öffentlichen Streite darüber. Genug, daß sie in gewissen Grundprincipien und in solchen Lehren, welche sie für die wichtigsten hielten, mit einander wider die Häretiker übereinstimmten und insofern eine Gesellschaft bildeten, welche schon jetzt fest verbunden einer zukünftigen innigeren und weiter ausgebreiteten Vereinigung entgegenreifte. Die erste unter ihren laut gewordenen Streitigkeiten über Gegenstände, die zwar nicht rein moralisch waren, aber doch mit gewissen moralischen Vorstellungen in enger Verbindung standen, bezogen sich auf die Christen, welche unter den Verfolgungen abgefallen waren, auf ihre Verbannung aus der kirchlichen Gesellschaft, auf ihre Wiederaufnahme, auf die Bedingungen, unter welchen sie wieder aufgenommen werden sollten,

auf die ganze Behandlung derselben, und auf die Gültigkeit und Kraft der Tauffe, welche von Ketzern ertheilt worden war, auf die Frage: ob Christen, welche in einer ketzerischen Gesellschaft getaufft worden wären und in die katholische Kirche übertraten, aufs neue getaufft werden müßten oder nicht? Dies waren allerdings Gegenstände, welche, obgleich halb dogmatisch, auch die Moral sehr nahe angiengen. Sie hiengen mit den Vorstellungen von der Größe und den Graden der Sünde, von der Besserung und Zucht des Sünders, vom Zwecke der kirchlichen Gesellschaft, von der Sünde der Ketzerei, als einem der schwersten Verbrechen, sehr enge zusammen. Sie betrafen zugleich die Disciplin und die kirchlichen Gebräuche: Uneinigkeit in Ansehung dieser Punkte mußte sich daher sogleich im Aeusserlichen zeigen und Erschütterungen in der Kirche hervorbringen, indem die christlichen Lehrer in andern Punkten der Moral lange dissentiren konnten, ohne daß es darüber laut und öffentlich zur Sprache kam. Jedoch scheint allerdings über noch mehrere moralische und disciplinarische Fragen in diesem Zeitraum gestritten worden zu seyn, als uns die übrig gebliebenen Urkunden der Geschichte ausdrücklich sagen. Wir können dies aus verschiedenen canonischen Verordnungen schliessen, welche die Bischöffe entweder für sich oder in ihren Versammlungen auf den Synoden gemacht haben.

Der Abfall war nicht das einige Verbrechen, welches von der Gemeinschaft der Kirche

und

und damit von der Erweisung der göttlichen Wohlthaten, der wahren Frömmigkeit und der Seeligkeit ausschloß, es gab noch andere gleiche Verbrechen. Welche Verbrechen nun dahin gehören oder nicht gehören, wie solche Verbrecher behandelt werden, welchen Pönitenzen sie sich unterwerfen müssen, dies waren gleichfalls Fragen, über welche leicht eine Verschiedenheit der Meinungen entstehen konnte und über welche durch das Ansehen der Bischöffe und Synoden entschieden werden mußte. Bestimmungen der Sünden also, die zur Excommunication qualificirten, und der Bedingungen, unter welchen die Sünder wieder in die Kirche aufgenommen werden konnten, gehörten unter die vornehmsten Gegenstände, bei welchen die Moral der katholischen Kirche sich nicht nur als Lehre in Schriften, sondern als äusserliche, öffentliche und gesellschaftliche moralische Gesetzgebung zeigte. Diese Dinge hiengen aufs genaueste mit dem ganzen Zwecke, mit der Existenz und Fortdauer der kirchlichen Gesellschaft zusammen. Ueber sie wurde auch am meisten gestritten und bestimmt.

Es gehören aber dahin noch andere Gegenstände, namentlich das Fasten, so wohl als kirchlicher Gebrauch, als auch in seiner Beziehung auf den Grundsatz der Christen, daß man den Körper zu höheren geistigen Absichten schwächen, bändigen, unterjochen müsse, und dann der geistliche Stand, welchem nach seiner besondern Bestimmung und seiner Erhaben-

heit

heit über den Laienstand eine bestimmte, gleichförmige Verfassung und Gesetzgebung vorgeschrieben werden mußte und bei dessen Vervielfältigung und weiterer Ausbreitung manche casuistische Fragen vorkamen, welche höhern Orts entschieden werden mußten, endlich die Ehe und was damit in Verbindung steht, welche gleich von Anfang nicht blos als etwas Politisches, sondern als etwas Heiliges, Moralisches und unter die Aufsicht der Kirche Gehöriges angesehen wurde. Diese Dinge wurden denn auch wirklich die Hauptgegenstände der kirchlichen Verordnungen. Ueber alle diese Dinge war auch in den heiligen Schriften der Christen nur wenig bestimmt, die Tradition reichte auch bald nicht mehr aus, Bischöffe und Synoden mußten ins Mittel treten, und was sie darüber bestimmten muß gar nicht blos aus einem kirchenrechtlichen, sondern auch aus einem moralischen Gesichtspunkte betrachtet werden.

Unter den Bischöffen der katholischen Kirche entstand bald eine sehr innige Vereinigung und eine unaufhörliche Communication, der ähnlich, welche schon vorher unter den im Reiche zerstreueten Judensynagogen Statt gefunden hatte. Die Verfolgungen, die Idee der Einheit der Kirche und die Vervielfältigung der häretischen Partheien zog dieß Band noch fester, und zuletzt unauflöslich zusammen. Wenn eine Streitigkeit beyzulegen, ein schwieriges Problem der Kirchenzucht zu lösen, eine neue

kirch-

kirchliche Einrichtung zu machen war, so fragte ein Bischoff den andern um Rath, oder ahmte seine Bestimmungen und Einrichtungen nach, oder verstand sich mit den Bischöffen seiner Provinz, und auch wohl anderer Provinzen, oder versammelten sich die Bischöffe auf Synoden. Was die Bischöffe einzeln oder auf Synoden bestimmten, war zwar wenigstens ursprünglich kein eigentlicher Befehl, aber es wurde mit Ehrerbietung und Gehorsam aufgenommen, weil man voraussetzte, daß man sich durch Geringschätzung und Ungehorsam selbst von der wahren Kirche ausschliesse, und daß jene Verordnungen zum Besten der Kirche selbst gemacht worden [590]). In Griechenland, welches in viele kleine Staaten getheilt war und wo seit alten Zeiten alles allgemein Wichtige durch Versammlungen der Deputirten aus den verschiedenen Staaten entschieden wurde, wurde diese Gewohnheit von den Christen nachgeahmt und wurden die ersten bekannten Synoden gehalten. Die versammelten Väter wurden als Repräsentanten ihrer Kirchen betrachtet und die Kirche gab sich durch sie selbst Gesetze [591]). Von Grie-

590) Tertullian adv. Psych. c. 13. Plus humanae licebit voluntati, quam diuinae potestati? Ego me seculo non Deo liberum memini: Sic meum est vltro officium facere domino, sicut indicere illius est. Bene autem quod et episcopi vniuersae plebi mandare ieiunia assolent, non dico de industria stipium conferendarum, vt vestrae capturae est, sed interdum et ex aliqua solicitudinis ecclesiasticae causa. Man sehe Mosheims Erläuterungen dieser Stelle Comment. p. 264 sqq.

591) Tertullian l. c. Aguntur per Graecas certis in locis concilia ex vniuersis ecclesiis, per quae et altiora quaeque in commune tractantur et ipsa repraesentatio tutius nominis christiani magna veneratione celebratur.

Griechenland scheint die Gewohnheit sich zuerst nach Palästina und Syrien verbreitet zu haben [592]), und bald wurde es sogar gewöhnlich, daß die Bischöffe, ohne besondere Veranlassung, sich des Jahrs zweimal versammelten [593]). So wurde durch Bischöffe und Synoden eine regelmäsige Aufsicht über die Sitten der Christen gestiftet, so bestimmten Bischöffe und Synoden die moralische Denkart der Christen und leiteten ihren Lebenswandel. Ihre Aussprüche wurden schon in dieser Periode wie Eingebungen des heiligen Geists verehrt, und bildeten in ihrem Fortgange eine Tradition, welche der Schrift nicht nur zur Seite stand, sondern sie häufig verdrängte [594]). Die bereits in den Schriften der Kirchenväter vorhandene Tradition wurde auf diesen Synoden auch häufig canonisch gemacht. Diese Synoden samt ihren Verordnungen waren zwar vornehmlich Stützen der Hierarchie und Mittel ihrer Ausbildung, sie dienten zur Befriedigung der niedrigsten Leidenschaften und oft siegte auf ihnen die Intrigue, die Gewaltthätigkeit und Bestechung, aber in moralischer Rücksicht haben sie oft sehr vernünftige und heilsame Gesetze gemacht und haben darinn häufig einen Mittelweg betreten, welcher glücklich zwischen schwacher Gelindigkeit und zwischen überspannter Strenge hindurchführte.

In

592) Euseb. H. E. V, 23.

593) Canon. apostol. 30. Nicaen. 5.

594) Die Beschlüsse einer von Cyprian gehaltenen Synode fangen sich an: Placuit nobis sancto spiritu suggerente et domino per visiones multas et manifestas admonente Opp. p. 119.

In der Periode, in welcher wir jetzt begriffen sind, kommen die sogenannten apostolischen Canons, nach der Hypothese, welche in dieser Geschichte schon anderswo vorgetragen ist, die canonischen Briefe des Gregorius Thavmaturgus und des Dionysius von Alexandrien, die Canones des Petrus von Alexandrien, die Synoden, welche Cyprian hielt, in Verbindung mit den Novatianischen Streitigkeiten, und die Synode zu Elvira am meisten in Betracht. Es wird aber belehrender, kürzer und historischer seyn, hier die Ordnung der Materien zum Grunde zu legen.

Zuerst fragt sich: Was denn über die verschiedenen Sünden, die zur Ausschliessung aus der kirchlichen Gesellschaft qualificirten, über die Wiederaufnahme der Sünder und über die zu diesem Zwecke zu leistenden Poenitenzen bestimmt und gestritten wurde. Und dabei möchten vor allen Dingen die Bestimmungen des Gregorius unsere Aufmerksamkeit verdienen.

Er war der berühmteste Schüler, welchen Origenes während seines Aufenthalts in Palästina hatte, war aus Neucäsarea in Pontus gebürtig, hieß zuerst Theodorus und wurde nachher Gregorius, und von den Wundern, die er gethan haben sollte und ohne Zweifel auch zum Theil gethan haben wollte, Thavmaturgus genannt. Der Ruf seiner Heiligkeit und

seines Eifers für die reine Lehre verschaffte ihm i. J. 244. die Würde eines Bischoffs zu Neucäsarea. Während er diese Würde bekleidete, durchstreiften die Gothen Thracien und Macedonien, Asien und Pontus, sie plünderten und zerstörten den Tempel der Diana zu Ephesus, und richteten große Verwüstungen an. Sie nahmen auch in gewissen Gegenden Christen gefangen, setzten ihnen im Gefängnisse Fleischspeisen vor, und erlaubten sich Gewaltthätigkeiten gegen die Christinnen. Aber auch die Christen selbst liessen sich während dieser Zeit Vieles zu Schulden kommen. Einige benutzten diese Zeit der Noth und Flucht, um andere zu bestehlen und zu berauben. Einige nahmen christliche Mitbrüder, welche aus der Gefangenschaft der Barbaren entflohen waren, wieder gefangen. Einige mischten sich unter die Haufen der Barbaren, verfolgten mit ihnen die Christen und zeigten ihnen Wege und Häuser wo sie die Christen finden könnten. Ein Bischoff, dessen Namen man eben so wenig weiß, als die Gegend, wo dies vorfiel, fragte den Gregorius, wie er sich gegen die Christen zu verhalten und mit welchen Kirchenstrafen er sie belegen hätte. Schon diese Anfrage verräth, in welchem Rufe der Weisheit Gregorius stand, noch mehr verräth es das Ansehen, welches seine Antwort in der Kirche erhalten hat. Er unterschied in dem Briefe welchen er dem Bischoff zurückschrieb, genau die Grade der Sünde, welche sich die Christen hätten zu Schulden kommen lassen, so wie die Grade der

Pönitenz, welcher sie sich unterwerfen müßten. Daß die gefangene Christen von den Fleischspeisen, welche ihnen die Barbaren vorgesetzt hätten, genossen hätten, erklärte er für unschuldig, indem allgemein bekannt sei, daß diese Barbaren den Götzen nicht geopfert hätten, und nach den Grundsätzen des Evangeliums kein Unterschied unter den Speisen sei [595]). Eben so sprach er die Weiber und Mädchen, welche von den Barbaren gewaltthätig gemißbraucht worden waren, von aller Schuld los, jedoch mit der Einschränkung, wenn sie vorher unschuldig und keusch gelebt hätten; wenn sie aber vorher in üblem Rufe gestanden hätten, so entstehe ein starker Verdacht wider sie und so müsse man nicht so leicht gemeinschaftlich mit ihnen beten. Diejenige, welche sich während der Noth das Eigenthum anderer zugeeignet hätten, sollten in den Bann gethan d. i. hier vom gemeinschaftlichen Gebete ausgeschlossen werden, und es sollte nicht als Entschuldigung gelten, daß sie es gefunden und statt ihres verlorenen Eigenthums behalten hätten. Diejenige, welche sich unter die Barbaren gemischt, und gemeinschaftlich mit ihnen die andern Christen verfolgt haben,

595) Die apostolischen Constitutionen haben allerdings auch auf die Kirchenverfassung Einfluß gehabt und sind Erkenntnißquellen der christlichen Moralgeschichte, aber sie sind nie canonisch geworden, das Aechte und Frühere läßt sich nicht leicht von dem Unächten und Stärkeren unterscheiden, und in jedem Falle dient diese Sammlung mehr zur Geschichte der Sitten und gewisser moralischer Vorstellungen unter den Christen, als zur Geschichte kirchlicher Verordnungen.

ben, sollen von der Anhörung der gottesdienstlichen Gebete und Vorträge ausgeschlossen werden, bis nach näherer Untersuchung, diejenige, welche in die Häuser gebrochen sind, und etwas genommen haben, sollen, wenn sie angeklagt und überwiesen worden sind, von der Anhörung der gottesdienstlichen Gebete und Vorträge ausgeschlossen werden und ausser der Kirche unter den Weinenden stehen, wenn sie aber sich selbst angegeben und das Entwendete wiederhergestellt haben, sollen sie innerhalb der Kirchenthüre hinter den Catechumenen stehen und mit ihnen herausgehen. Diejenige, welche auf dem Felde oder in Häusern der Christen etwas von den Barbaren Zurückgelassenes gefunden und sich zugeeignet haben, sollen, wenn sie angeklagt und überwiesen worden sind, dieselbige Pönitenz thun, wenn sie aber sich selbst angegeben und das Gefundene zurückgegeben haben, sollen sie selbst an den Gebeten der Glaubigen Antheil nehmen dürfen. Diejenige, welche etwas Verlorenes gefunden, bewahrt, angezeigt haben, sollen dafür gar keine Belohnung fordern. Gregorius unterscheidet also folgende Grade der Pönitenz 1) die Pönitenz der Weinenden, welche ausser der Thüre des Bethauses die Hineingehenden mit Thränen anflehten, für sie zu beten 2) die der Hörenden, welche innerhalb der Thüre aber hinter den Catechumenen standen, daselbst und mit ihnen, und zwar nach der Vorlesung der Schrift und dem Religionsvortrage herausgehen mußten, also an dem Gebete keinen Antheil nehmen durften

ten 3) derjenigen, welche zwar bei den Gläubigen standen, nicht mit den Catechumenen herausgiengen, und am Gebete Antheil nahmen, aber noch nicht an dem Abendmale, welches erst als die volle Wiederaufnahme in die Kirche und Wiedereinsetzung in die Rechte des Christen betrachtet wurde. Von dieser Bußdisciplin sagt Gregorius ausdrücklich, daß sie in seiner Gegend eingeführt und im Gange sei. Er schickt dem Bischoffe, welcher ihn um Rath und Belehrung gebeten hatte, Leute, welche jeden Fall besonders untersuchen und genauer bestimmen sollten, was er in seinem Briefe im Allgemeinen nicht habe angeben können, andere Bestimmungen verweißt er auf eine Versammlung der Heiligen d. i. der Bischöffe, unter dem Einflusse des heiligen Geists. Die Bestimmungen, welche er selbst in seinem Briefe giebt oder seine Canones gründet er fast durchaus auf Schriftstellen, welche er nach seiner Art erklärt. Diese Canones sind nicht blos als Privatmeinung zu betrachten, sondern als geltende kirchliche Gesetze, welche Gregorius ohne Zweifel mit andern Bischöffen verabredet hatte und welche in mehreren Sprengeln angenommen, und zuletzt selbst durch eine allgemeine Synode, die sechste Trullanische zu Constantinopel i. J. 680. für canonisch erklärt wurden [596]).

596) Sancti Gregorii — Opera omnia — interprete et scholiaste — Gerardo Vossio — Moguntiae 1604. p. 123 sqq. Dieser canonische Brief steht auch in Beveregii Synodicon sive Pandectae canonum T. II. p. 24 sqq. mit den Scholien von Balsamon und Zonaras, welche zur Erklärung dieses in manchen Stellen dunkeln Schreibens sehr nützlich sind.

In der Verfolgung der Christen unter dem Kaiser Decius waren viele von ihrem Glauben abgefallen und wünschten nun wieder in die Kirche aufgenommen zu werden. Aber ob, wie und unter welchen Bedingungen dies geschehen sollte, darüber war man zu Rom wie zu Carthago uneinig. Einige hatten darüber gelindere, andere strengere Grundsätze. Zu Rom war der Presbyter Novatianus von der strengern; der Presbyter Cornelius aber von der gelindern Parthie, Cyprian zu Carthago näherte sich mehr der letzten. Zum Unglück war zu Rom gerade der bischöffliche Sitz offen, ohne diesen Umstand würde gewiß der Streit nicht so lebhaft und die Trennung nicht so dauerhaft geworden seyn. Cornelius wurde durch Majorität der Stimmen zum Bischoff gewählt, und dies sah man zugleich als einen Sieg der mildern Parthie in der Sache der Gefallenen an, auch trat Cyprian samt seiner Kirche dieser Wahl bei. Die andere Parthie aber erkannte den Bischoff nicht an und brachte es dahin, daß Novatianus von drei Bischöffen aus der Nachbarschaft gleichfalls zum Bischoff geweiht wurde. Bei dieser Wahl war vornehmlich Novatus, welcher aus Carthago nach Rom gekommen war, ein Feind des Cyprian, thätig. Beide Bischöffe suchten ihre Parthie zu erhalten und zu vergrößern, und obgleich Novatian weniger Anhänger fand, so hat sich doch eine von ihm benannte Secte einige Jahrhunderte lang erhalten. Es bildeten sich viele Novatianische Gemeinen in verschiedenen Gegenden. Sie

hat-

hatten ihre Bischöffe, Aelteste, Diaconos, Mönche, Concilien, Feste, Gebräuche, wie die übrigen Kirchen, und wollten durchaus nicht zu den Häretikern gehören, wie sie denn auch in allen wesentlichen Glaubenslehren und Gebräuchen den Katholikern beistimmten, und in der Folge selbst den Entscheidungen der Nicänischen Synode beitraten. Die Hauptfrage für uns ist hier die, worinn eigentlich ihre Meinung in Ansehung der Gefallenen bestand, mit welchen Gründen sie dieselbige vertheidigten, und worinn die Meinung und die Gründe ihrer Gegner bestanden haben?

Novatian war ein Mann von Gelehrsamkeit, hatte, ehe er ein Christ wurde, wahrscheinlich stoischen Grundsätzen angehangen, war überhaupt zur Strenge geneigt, hatte idealische Vorstellungen von der Vollkommenheit der christlichen Kirche, und wollte, daß sie durchaus aus lauter reinen Mitgliedern bestehen sollte. Namentlich wollte er, daß die Christen, welche unter Verfolgungen das Christenthum verleugnet und wohl gar eine abgöttische Handlung verrichtet hätten, auf keine Weise und unter keiner Bedingung wieder in den Schooß der christlichen Kirche aufgenommen werden sollten. Ob er diese Strenge auch auf andere sogenannte **Todsünden** ausgedehnt habe, weiß man nicht, gewiß aber ist, daß es gewisse **Novatianer** gethan haben, wie denn überhaupt unter den Novatianern selbst wiederum einige Verschiedenheit der Meinungen und Gebräuche vorkommt.

Novatian behauptete deswegen nicht, daß solche Sünder nicht seelig werden können, und wollte ihnen auch den Weg zur Seeligkeit nicht verschliessen, ermahnte sie vielmehr, sie sollten für sich selbst Busse thun, und machte ihnen Hoffnung, daß Gott ihnen vielleicht ihre Sünde vergeben werde. Er meinte nur, daß die Kirche kein Befugniß habe, solche Sünden zu vergeben und solche Verbrecher wieder aufzunehmen. Er gestand also — dies war wohl sein größtes Verbrechen — den Satz nicht zu, welchem in der katholischen Kirche so viel Werth beigelegt wurde, daß man nur in der Gemeinschaft der wahren Kirche seelig werden könne. Er glaubte auch nicht — ein eben so großes Verbrechen — daß die Vergebung, welche die Kirche ertheile, zugleich eine von Gott ertheilte Vergebung sei. Diese Meinungen gründeten die Novatianer auf die erhabenen und herrlichen Beschreibungen der christlichen Kirche in den Büchern des N. T., nach welchen kein grober Sünder mehr Mitglied derselbigen werden könne, ohne daß sie aufhöre, christliche Kirche zu seyn. Sie beriefen sich darauf, daß Jesus gesagt habe, wer ihn verleugne, den wolle er auch verleugnen vor seinem himmlischen Vater; daß die Tauffe vergeblich seyn würde, wenn die Busse dieselbige Kraft hätte, daß man durch die Wiederaufnahme der Sünder, Sünden veranlasse; daß Jesus selbst von der Sünde wider den heiligen Geist gesagt habe, sie könne nicht vergeben werden; daß sein Ausspruch vom Binden und Lösen sich blos auf die Catechumenen beziehe, und daß Paulus

sage:

sage: die Christen sollten die Bösen von sich entfernen. Indem Novatian lehrte, man sollte die Gefallenen nie wieder in die Kirche aufnahm, lehrte er eigentlich nichts Neues, mehrere ältere Kirchenlehrer hatten dasselbe gesagt, ohne daß es Anstoß und Aergerniß veranlaßte. Nur die Umstände machten jetzt diese Behauptung so auffallend und veranlaßten eine Trennung [597]).

Die Gegner des **Novatianus** dachten mehr oder weniger gelinde. Es gab welche, die blos um den Gefallenen zu schmeicheln, um sich eine Parthie zu machen, und auch wohl blos aus Privathaß gegen diejenigen, welche anderer Meinung waren, die Gefallenen sogleich und nach einer leichten Pönitenz oder gar ohne Pönitenz wieder aufnahmen: und dahin möchte wohl **Felicissimus** zu **Carthago**, der Feind **Cyprians**, gerechnet werden. Selbst **Cornelius zu Rom** scheint nachgebender gegen die Gefallenen verfahren zu seyn, als nach der hergebrachten Kirchenzucht und den Grundsätzen älterer Bischöffe und Kirchenväter geschehen durfte; und eben so verfuhren gewisse Geistliche zu Carthago in der Abwesenheit ihres Bischoffs. Oft war schon die Empfehlung, die Bitte oder Forderung eines Bekenners hinreichend, um einen Gefallenen ohne weiters wieder aufzunehmen. Cyprian verbreitete sich über diesen Gegenstand in Briefen, auf Con-

597) Walchs Historie der Ketzereien II, 185 ff. und die daselbst angeführte Literatur und musterhafte Kritik der Quellen.

cilien, in Abhandlungen, und erforschte ihn tiefer als andere. Zwar findet er kein Verbrechen schrecklicher, als das des Abfalls, so wie keine Handlung größer und heiliger, als die des Bekenners und Märtyrers. Zwar führt er mehrere Beispiele an, daß Gott selbst die Gefallenen auf eine wundervolle Art gestraft habe, ja er will selbst solche Strafwunder gesehen haben. Aber die Rückkehr in den Schooß der Kirche will er keinem Gefallenen ganz und gar verschlossen wissen, und wenn sie ihm auch noch kurz vor dem Tode durch die Darreichung des Sacraments eröffnet würde. Uebrigens war er in den Pönitenzen äusserst strenge, und wollte, daß sie aufs genaueste gehalten würden. Er unterschied die Grade der Verschuldung der Gefallenen, und bestimmte nach denselben die Grade der Pönitenzen, ihre Dauer und ihre Beschaffenheit. Einige Christen boten sich unter den Verfolgungen von selbst an, den Götzen zu opfern, andere wurden nur nach langen Martern und Kämpfen dazu gebracht; einige fielen, um ihre Familie zu retten, andere fielen mit ihrer ganzen Familie ab, einige rissen ihre Freunde mit sich zum Abfall fort, andere fielen ab, und gaben ihren Freunden bei sich Zuflucht. Einige erkauften sich in den Verfolgungen Sicherheitszettel um Geld, auf welchen geschrieben war: daß sie den Götzen geopfert hätten, ohnerachtet es nicht geschehen war. Cyprian wollte, daß jeder einzelne Fall besonders untersucht, und die Pönitenzen nach

der

der Beschaffenheit der Umstände besonders bestimmt würden. Er erklärte die Pönitenz in allen jenen Fällen für nothwendig, weil sie im Evangelium geboten sei, für ein Mittel, Vergebung nicht nur von der Kirche, sondern auch von Gott zu erhalten, und mit der alleinseeligmachenden Kirche wieder in Verbindung zu kommen. Er behauptete: daß die Verdienste der Märtyrer den Sündern allerdings nützlich seyn können, aber nicht ohne Pönitenz. Er ließ auf der Synode zu Carthago i. J. 251 Pönitenzcanones decretiren, welche so viel über diese Sachen bestimmten, als sich im Allgemeinen bestimmen ließ. Sie waren sehr strenge, schnitten jedoch keinem Sünder die Hoffnung zur Vergebung gänzlich ab, damit sie nicht zur Verzweiflung gebracht und vielleicht gar bewogen würden, sich zum Heidenthum oder den Häretikern zu wenden. Diejenigen, welche Sicherheitszettel erkauft, und ihre Pönitenz bereits angefangen hätten, sollten jetzt wieder aufgenommen werden, um so mehr, da manche aus Unwissenheit gesündiget hätten. Andere sollten weit strenger behandelt werden. Jedoch nahm man weislich auf den Fall Rücksicht, daß eine neue Verfolgung ausbrechen möchte. In diesem Falle sollten auch grobe Verleugner aufgenommen werden, wenn sie anders seit ihrem Falle die katholische Kirche nicht verlassen, und Pönitenz gethan hätten. Diejenigen, welche erst bei der Herannäherung des Todes, aus Furcht, Busse zu thun angefangen hätten, sollten durchaus

keine Vergebung erhalten. Wenn ein Geistlicher abgefallen war, so sollte er niemals wieder Hoffnung haben, in den geistlichen Stand aufgenommen zu werden, und nur vermöge der höchsten Strenge der Pönitenzen wieder in die Gemeinschaft der Laien kommen können. Diese Grundsätze suchte man so viel möglich allgemein geltend zu machen und eine gleichförmige Pönitenzdisciplin einzuführen [598]). Ihnen gemäß verordnen auch die apostolischen Canones, wenn ein Bischoff oder Presbyter einen Sünder, der sich bessere, nicht aufnehme, sondern abweise, so soll er abgesetzt werden, weil er Christum betrübe, welcher sage: „Es entsteht Freude im Himmel über einen Sünder, welcher Busse thut" und: wenn ein Geistlicher aus Furcht vor einem Juden oder Heiden oder Häretiker Christum verleugne, so soll er excommunicirt werden, wenn er seinen geistlichen Stand verleugne, so soll er abgesetzt werden, wenn er aber Busse thue, so soll er unter die Laien aufgenommen werden [599]). Derselbige Geist leuchtet aus den Verordnungen hervor, welche Petrus, Bischoff von Alexandrien (seit J. 300) ein Mann von Gelehrsamkeit und strenger Tugend, ohngefähr i. J. 306. zuerst für seine Gemeine aufsetzte, welche aber bald ein allgemeines Ansehen erhielten. Unter der Verfolgung des Diocletianus, welche in Egypten

598) Diese Darstellung ist aus vielen Stellen in den Werken Cyprians abstrahirt. Ich verweise der Kürze halber auf La Vie de St. Cyprien, besonders S. 113 ff. 183 ff. 200 ff. 254 ff

599) can 52. 62 vergl. Beueregii Cod. canon. eccl. primit. cap. 7. §. 1-3.

ten fürchterlich wütete, beweisen viele Christen einen bewundernswürdigen und selbst schwärmerischen Heldenmuth, aber viele verleugneten auch ihren Glauben. Petrus versagte keinem die Gnade der Kirche, aber wollte, daß gegen alle mit einer gemessenen und verhältnißmäßigen Strenge verfahren würde. Noch genauer, als wir aus vorhergegangenen Kirchengesetzen wissen, unterschied er die verschiedenen Gattungen der Gefallenen und nimmt auf die Umstände Rücksicht, unter welchen sie gefallen wären. Er ist bemüht, alle in den Schoos der Kirche zurückzubringen, und kann daher leicht sehr gelind in Vergleichung mit andern katholischen Lehrern scheinen, (wie er denn dessen auch von dem Bischoff Melerius beschuldigt wurde, welcher sich deshalb von ihm und seiner Kirche trennte), aber er will doch, daß alle durch eine vorhergegangene Zucht und Besserung der Aufnahme würdig werden. Er klagt im vierten Canon über Christen, welche ihren Abfall nicht öffentlich bereuen und abbüssen wollten und erklärt diese Bedingung für unerlaßlich. Als Milderungsgründe bei der Sünde des Abfalls, und der ihr gebührenden Kirchenstrafe, betrachtet er die Größe der Martern der Abgefallenen, ihr späteres Ableugnen, ihr verstelltes Ableugnen, ihre bald erfolgte Rückkehr zur wahren Kirche und zum Bekenntniß ihres Glaubens, woraus von selbst erhellt, worinn er die Gründe zur höheren Anrechnung der Sünde und zur Schärfung der Strafe suchte. Er verordnete also, diejenige, welche nur nach langen und schrecklichen

chen Martern abgefallen wären, und welche schon lange, zum Theil schon über zwei Jahre in der Pönitenz wären, sollten nach vierzig Tagen wieder aufgenommen werden, diejenige aber, welche blos in den Kerker geworfen worden wären, und schon deswegen ihren Glauben verläugnet hätten, sollten noch ein Jahr länger unter der Pönitenz bleiben, diejenigen, welche ohne Leiden, blos aus Furchtsamkeit abgefallen wären, sollten vier Jahre lang Busse thun. Wenn einige Christen sich blos so gestellt hatten, als verleugneten sie ihren Glauben, wenn sie also die Heiden durch irgend einen Kunstgriff täuschten, so sollten sie nach einer Pönitenz von sechs Monaten wieder aufgenommen werden. Wenn Sclaven sich von ihren Herrn nöthigen lassen, in ihrem Namen zu opfern, so sollten sie ein Jahr lang, die Herrn selbst aber drei Jahre lang Kirchenbusse thun. Wenn einer, durch die Martern überwältigt, sich zur Ableugnung des Christenthums zwar hatte hinreissen lassen, nachher aber seinen Glauben unter Gefahren und Leiden wieder standhaft bekannte, so sollte er, wie es scheint, ohne Pönitenz wieder aufgenommen werden. Da es unter dieser Verfolgung viele Christen gab, welche sich von selbst der Verfolgung aussetzten und unaufgefordert unter Gefahren ihren Glauben bekannten, so erklärte **Petrus**, daß dies nicht gefordert werde, ja er gab zu verstehen, daß etwas Tadelhaftes darinn liege, und fand für nöthig, ausdrücklich zu sagen, daß solche Christen der Gemeinschaft der Kirche würdig wären. Er macht jedoch eine

Aus-

Ausnahme; er entschuldigt diejenigen Christen gänzlich, welche durch den Anblick der heiligen Märtyrer angefeuert sich laut und öffentlich zum christlichen Glauben bekannt, oder welche aus Kummer und Schmerz über den Anblick der Abgefallenen sich den Verfolgern stolz dargestellt hätten, um sie zu überwinden und sie nicht stolz über den Sieg werden zu lassen, welchen sie über andere Christen davon getragen hätten. Darinn fand er etwas Grosses und Verdienstliches, nichts Tadelnswürdiges. Wenn ein christlicher Lehrer abgefallen war, so sollte er nie wieder in den Lehrstand, sondern durch Pönitenz blos in die Gemeinschaft der Laien kommen können, und es sollte ihm nichts helfen, wenn er auch in einer Verfolgung, zu welcher er sich selbst dargestellt hatte, unterlag, oder nach dem Fall sich sogleich aufgerafft und standhaft bewiesen hatte. Wenn hingegen etwa einem Lehrer mit einer Gewalt, welcher er nicht wiederstehen konnte, Fleisch oder Wein von heidnischen Opfern beigebracht, oder seine Hände ins Feuer gebracht worden waren, um den Göttern Weihrauch zu streuen, so sollte er im geistlichen Stande bleiben, und, wenn es Laien wären, sollten sie in diesem Falle selbst als Märtyrer angesehen werden. Er rechtfertiget selbst nicht nur diejenige, welche sich durch Flucht der Verfolgung entzogen, sondern auch die, welche sich durch Geld von der Verfolgung losgekauft hatten. Er findet darinn so wenig etwas Sträfliches, daß er es vielmehr für verdienstlich ausgiebt, eher sein Geld aufzuopfern

opfern und eher Alles zu verlassen, als vielleicht Schaden an seiner Seele zu nehmen. Er erlaubt endlich, daß für die Gefallene in den Gemeinen Gebete angestellt werden, daß in denselben das Mitleiden mit ihrem Zustande ausgedrückt, und Vergebung ihrer Sünde von Gott erfleht werde [600]). So vereinigte dieser weise Bischoff eine Milde und eine Strenge, welche zugleich zur Besserung und zur Strafe diente, welche die Sünder weder unbarmherzig zurückstieß, noch auch ihre Vergehung geringschätzte, und welche das Ansehen der Kirche erhielt, ohne dasselbe zu furchtbar, drohend und zurückstossend zu machen. Er wendet übrigens viel Kunst und Mühe an, um alle seine Verordnungen durch Ausspruche und Beispiele der Bibel zu unterstützen. Die Verfolgung des **Diocletian** gab auch dazu Veranlassung, daß manche Christen ihre heiligen Schriften auslieferten, welches von vielen für eine Art des Abfalls gehalten wurde. Im Jahre 305 versammelten sich zwölf Bischöffe zu **Cirtha**, der Hauptstadt in **Numidien**, um einen neuen Bischoff zu wählen. Hier kam auch das Verbrechen der **Traditoren** zur Frage, aber es fand sich, daß der grössere Theil der versammelten Bischöffe sich dieses Verbrechens selbst schuldig gemacht hatte, ja selbst der Bischoff, welcher gewählt wurde, hatte durch Auslieferung der heiligen Gefässe an die heidnische Obrigkeit etwas begangen, was einem Ab-

600) Beueregii Synodicon T. II. p. 8-23.

Abfall ähnlich sah. Man fand also für gut, um nicht sich selbst zu verurtheilen, und um nicht eine Trennung in der Kirche zu veranlassen, allen Traditoren zu verzeihen, und das Urtheil über sie Gott zu überlassen [601]). Diese Furcht vor Spaltungen und vor dem gänzlichen Austreten mancher Christen aus der Kirche milderte überhaupt die Pönitenzdisciplin sehr häufig. Weit strenger aber urtheilte eine Kirchenversammlung, welche ohngefähr um dieselbige Zeit zu Elvira in Spanien gehalten wurde. Diese Synode ist in mehr als Einer Rücksicht sehr merkwürdig. Eine große Anzahl von Geistlichen, von Bischöffen, Aeltesten und Diaconen, auch viele Laien als Zuschauer und Zeugen, waren daselbst versammelt. Die Beschlüsse enthalten durchaus Regeln, welche die Sitten, die Sittlichkeit und die Kirchenzucht betreffen, und sowohl den Clerus als die Laien angehen. Sie sind zum Theil sehr strenge und lassen auf mancherlei Verderbnisse und Misbräuche schliessen, welche unter den Spanischen Christen und wahrscheinlich noch in einem größeren Theile des christlichen Occidents am Ende des dritten und zu Anfang des vierten Jahrhunderts eingerissen waren. Die Beschlüsse sind größtentheils so beschaffen, daß sie den Einsichten, der Denkart und den Zwecken der versammelten Väter zu großer Ehre gereichen. Manches wird hier ver-

601) Augustin. contra Cresconium III, 26. 27. contra Gaudent. I, 37. de vnico baptismo c. 17. Walch Historie der Kirchenversammlungen S. 123.

verdammt, was in der Folge unter die guten, verdienstlichen Werke gerechnet wurde, und daher sind späterhin viele nachtheilige Urtheile über die Verordnungen dieser Synode gefällt worden, ja einige haben sie sogar für unterschoben erklärt. Sie sind voll lehrreicher Geschichte, und es sind ihnen insofern wenige ähnliche Urkunden des Alterthums an die Seite zu setzen [602]). Was nun die **Sünde des Abfalls** und die **darauf gesetzte Kirchenstrafe** betrifft, so dehnt die Synode jene Sünde sehr weit aus, erklärt nicht undeutlich jede Handlung, welche in irgend einer Verbindung mit der Abgötterei steht, ja jede Abweichung von der Rechtgläubigkeit und von den festgesetzten, geheiligten Kirchengebräuchen für eine Art von Abfall, und redet nicht sowohl von dem Abfalle unter Verfolgungen, als mitten im Frieden der Kirche. Die Synode verordnete also, daß wer nach der Taufe im Alter der Vernunft, ohne Zwang und Verfolgung, sich in einen heidnischen Tempel begebe, daselbst Abgötterei treibe, und damit das größte aller Verbrechen begehe, der soll auch am Ende seines Lebens die Communion nicht empfangen. Sie erklärt selbst das für ein Verbrechen, wenn Christen aufs heidnische Capitol steigen, um ein Opfer mit anzusehen, ohne Zweifel, weil sie sich dadurch den Schein ge-

602) Man findet sie in Harduini Concil. T. I. p. 247 sqq. vergl. Mansi Supplem. Concil. T. I. p. 1-6 sqq. Erläutert sind sie vornehmlich in Albaspinaei Observatt. de veteribus ecclesiae ritibus p. 285-342. Verschiedene Canones sind sehr dunkel und lassen sich nicht mehr mit Gewißheit erklären.

gaben, selbst Heiden zu seyn, und bestimmt, wenn ein Gläubiger (fidelis, wahrscheinlich zum Unterschiede von einem Catechumenen) dies thue, so soll er zu einer Pönitenz von 10 Jahren verurtheilt werden [603]). In jenen Zeiten und Gegenden wurden, wie es scheint, die Leute oft durch die Gesetze genöthiget, heidnische Priesterstellen und obrigkeitliche Aemter anzunehmen, weil damit große Ausgaben verknüpft waren, vorzüglich um dem Volke Geschenke, Schauspiele und Feste zu geben. Dieses Loos traf nun auch die Christen, bei welchen dadurch eine gewaltige Collision der Pflichten entstand, nicht nur deswegen, weil diese Aemter mit der Abgötterei zusammenhiengen, sondern auch deswegen, weil die Schauspiele und Feste, die dem Volke gegeben wurden, mit Grausamkeit, Todschlag und Unzucht verknüpft zu seyn pflegten. Die Synode verordnet also, wenn ein Christ nach der Taufe als Flamen opfere und Mord und Unzucht veranlasse, so soll er auch am Ende seines Lebens die Communion nicht empfangen. [604]) Wenn aber ein solcher Flamen nicht geopfert hätte, sollte er noch am Ende seines

603) cap. 1. und 56. vergl. damit can. apost. 71.

604) So sind wohl cap. 2. 3. 4. zu verstehen: Flamines, qui post fidem lauacri et regenerationis sacrificauerunt, eo quod geminauerint scelera, accedente homicidio, vel triplicauerint facinus, cohaerente moechia, placuit eos nec in fine accipere communionem. Item flamines, qui non immolauerint, sed munus tantum dederint, eo quod se a funestis abstinuerunt sacrificiis, placuit in fine eis praestari communionem, acta tamen legitima poenitentia. — Item flamines, si fuerint catechumeni et se sacrificiis abstinuerint, post triennii tempora placuit ad baptismum admitti debere.

nes Lebens, nach vorhergegangener rechtmäsiger Pönitenz aufgenommen werden, wenn jedoch ein solcher Flamen ein Catechumene wäre und sich der Opfer gleichfalls enthalten hätte, sollte er nach drei Jahren zur Tauffe hinzugelassen werden werden [605]). Wenn ein Christ als heidnischer Priester nur einen Kranz getragen hätte ohne zu opfern und ohne etwas von seinem Eigenthum zu den Idolen herzugeben, so sollte er nach zwei Jahren wieder in die Gemeinschaft der Kirche aufgenommen werden.

Ein christlicher Duumvir soll während des Jahrs seines Amts sich von den kirchlichen Versammlungen der Christen entfernt halten. Weiber sollen nichts von ihren Kleidungsstücken zur Verschönerung eines heidnischen Fests hergeben, wo sie es thun, sollen sie sich drei Jahre lang von der Kirche entfernt halten [606]). Christen sollten durchaus nicht leiden, daß irgend etwas von ihrem Eigenthum für den Götzendienst verwandt werde, sie sollten so etwas in ihren Rechnungen nicht passiren lassen, und wenn sie dies Verbot übertreten, so sollen sie auf fünf Jahre lang excommunicirt werden. Sie sollten so viel immer möglich verhüten, daß keine Idole in ihren Häusern wären, wenn sie aber die Gewalt ihrer Sclaven fürchteten, sollten sie wenigstens sich selbst rein davon erhalten, wo aber nicht, sollten sie von der Kirche ausgeschlossen seyn [607]). Uebrigens sollten sie keine Götzenbilder mit Ge-

605) l. c.
606) capitul. 55. 56. 57.
607) capit. 40. 41.

Gewalt zertrümmern, wenn einer es thue und auf der Stelle getödtet werde, so soll er nicht unter die Zahl der Märtyrer gerechnet werden: denn die Götzenstürmerei sei nicht im Evangelium geboten [608]). Wenn einer zu einer ketzerischen Secte übergieng und wieder in die rechtglaubige Kirche aufgenommen werden wollte, so sollte er vorher zehn Jahre lang Pönitenz thun. Selbst die wiederhohlte Entfernung von den gottesdienstlichen Versammlungen der Christen erklärte die Synode für eine Art von strafbarem Abfalle. Wenn ein Christ in einer Stadt, wo eine Kirche war, drei Sonntage nach einander nicht zur Kirche gekommen war, so soll er zur Strafe noch eine Zeitlang von den kirchlichen Versammlungen ausgeschlossen bleiben, wenn er aber eine undenkliche Zeit hindurch sich von diesen Versammlungen getrennt hätte und auf diese Art Apostat geworden wäre, so sollte er, wo er anders inzwischen nicht Abgötter gewesen wäre, nach seiner Rückkehr, noch 10 Jahre lang Pönitenz thun, ehe er wieder aufgenommen würde. Sollte aber ein Catechumene so lang aus der Kirche weggeblieben seyn, so sollte ihm die Tauffe nicht verweigert werden, weil er noch vor der Tauffe, also vor der Anziehung des neuen Menschen, diese Sünde begangen hatte [609]). Eine solche Strenge in der Pönitenzdisciplin konnte nur da ausgeführt werden, wo die Christen überzeugt waren, daß von der Verbindung mit der wahren Kirche allein ihr Heil abhänge.

Mit

608) c. 60.

609) c. 22. 21. 46. 45.

Mit dieser Vorstellung hiengen auch die Streitigkeiten zusammen, welche in diesem Zeitraume über die Ketzertaufe geführt, und die canonischen Bestimmungen, welche darüber festgesetzt wurden. Der Streit wurde zuerst zu der Zeit laut und beunruhigend, als **Stephanus** Bischoff zu **Rom**, und **Cyprian** Bischoff zu **Carthago** war. Jener sah die von einem Ketzer ertheilte Taufe als gültig und kräftig an, dieser aber hielt sie für gar keine wahre Taufe. Beide Meinungen hatten schon vor ihnen ihre Vertheidiger, und einige Gemeinen befolgten diese, andere jene Gewohnheit. Die Meinung des **Cyprianus** wurde namentlich schon von **Tertullianus** und einigen Provinzialsynoden angenommen, aber auch die des **Stephanus** hatte Autoritäten aus einem früheren Zeitalter für sich. Allein die Partheien vertrugen sich, ohne sich zu verketzern, und ohne einen Streit anzufangen. Als der Streit zuerst entstand, stellten **Cyprian**, **Firmilian** und andere afrikanische und orientalische Bischöffe folgende Meinung mit ihren Gründen auf: Ausser der Kirche ist kein Heil, nicht nur ihre Lehrsätze sind die allein wahren, sondern auch nur die in ihr verrichteten heiligen Gebräuche haben Kraft und Gültigkeit, nur ihre Vorsteher haben das Recht, diese Gebräuche zu verrichten, ausser ihr findet also auch keine wahre Taufe Statt, und diejenige, welche ausser der Kirche von Häretikern oder Abgefallenen getauft worden sind, müssen, wenn sie in die wahre Kirche treten, getauft werden, wel-

welches keine Wiederholung der Taufe, sondern die erste wahre Tauffe ist; sollten aber welche schon in der wahren Kirche getauft seyn, dann sich zu einer häretischen Parthey gewandt haben, und nachher wieder in den Schoos der wahren Kirche zurückkehren, alsdann ist keine Tauffe mehr nöthig, sondern blos eine Auflegung der Hände, wodurch sie mit der Gemeine wieder ausgesöhnt werden. Auch der 46. apostolische Canon erklärt die Ketzertauffe für ungültig. Die andere Parthei meinte, daß der Tauffe an und vor sich selbst eine solche Kraft zukomme, daß wenn sie nur mit ihren wesentlichen Erfordernissen, auch von einem Ketzer, ertheilt werde, sie doch wirksam und gültig sei. Diese Parthei bestand strenge auf dem Satze, daß es nach dem Ausspruche der Schrift nur Eine Tauffe gebe, einen Ausspruch, welchen sie ihrem Lehrbegriffe gemäß erklärte. Dazu setzte sie noch den Grund, daß ihre Lehre Lehre der Römischen Kirche und dadurch Muster für andere Kirchen sei. Er gehört hieher nicht, die Geschichte dieser Streitigkeiten und der deswegen gehaltenen Synoden zu verfolgen [610]). Man hat viel darüber gestritten, ob diese Streitigkeit zur Kirchenzucht oder zur Glaubenslehre gehört habe, und diese Frage möchte verschieden zu beantworten seyn, je nachdem man den Ausdruck: Kirchenzucht in einem Sinne nimmt [611]).

610) Walch a. O. S. 310 ff.

611) Coustant. epist. pontific. Rom. p. 254. La Placette Observationes histor. eccles. Amstel. 1695. p. 110 sqq.

Wenn darunter blos willkührliche kirchliche Verordnungen zu verstehen sind, so gehörte dieser Streit nicht blos zur Kirchenzucht. Es war gar nicht bloß davon die Rede, welcher Gebrauch an sich zweckmäsiger und nützlicher sei, sondern davon, ob die Kraft und Gültigkeit der Tauffe blos von einer der Einsetzung Jesu gemäßen Verrichtung der Handlung oder auch davon abhänge, daß der Tauffende rechtgläubig sei, und daß die Handlung im Schooße der wahren Kirche verrichtet werde. Diese Frage war zugleich dogmatisch und disciplinarisch. Es war von einer Kirchendisciplin die Rede, welche nicht von menschlicher Willkühr, sondern von göttlich geoffenbarten Lehren und Verordnungen abhieng. Und insofern war die Frage wenigstens zugleich dogmatisch und praktisch. Der Tauffe wurde die Kraft zugeschrieben, Vergebung der Sünde zu verschaffen, und eine gänzliche moralische Erneuerung in dem Menschen hervorzubringen, und nun war die Frage, ob diese Wirkungen blos von der Taufhandlung selbst oder vom Glauben des Tauffenden und der Verrichtung der Handlung in der katholischen Kirche abhänge? Beide Partheien nahmen etwas Uebernatürliches und Zauberisches bei der Tauffe an, nur leiteten sie es verschieden ab. Die eine suchte es mehr in der todten, mechanischen Handlung, die andere mehr in dem Glauben und der Absicht des Tauffenden. Die Cyprianische Parthie leugnete übrigens gar nicht, daß auch der Taufhandlung an sich eine höhere, göttliche Kraft zu-

zukomme, nur wollte sie, daß noch die Verrichtung dieser Handlung in der Einen wahren Kirche hinzukäme, und behauptete, daß es auch darauf ankomme, von wem, in welcher Gesellschaft und auf welchen bestimmten Glauben getauft werde. Diese Parthie war toleranter, als die andere, sie wollte ihre Meinung andern nicht aufdrängen, auch die Andersdenkende nicht aus der Gemeinschaft der Kirche ausgeschlossen wissen, weil sie sonst die übernatürliche Kraft der Tauffe geradezu ableugnen zu müssen fürchtete, hingegen die Römische Parthie verdammte, und exkommunicirte alle Andersdenkende. Dort stand der sanfte und erfahrne Cyprian an der Spitze, welcher wahrscheinlich hoffte, daß die andere Parthie nach und nach gewonnen werden könnte, hier aber ein stolzer Römischer Bischoff, welcher sich und seiner Kirche einen Vorzug vor andern Bischöffen und Kirchen eingestanden wissen wollte. Ueber die ganze Streitfrage war in der Schrift nichts ausdrücklich bestimmt, aber immer konnte darüber gestritten werden, welche Meinung mit den theoretischen und moralischen Belehrungen der Schrift am besten zrsammenhänge und übereinstimme. Aus diesen Bemerkungen geht zugleich hervor, daß diese Sache auch mit der Geschichte der christlichen Moral in Verbindung stehe. Und dies thut sie auch dadurch, daß sie überhaupt einen Beitrag zu der Meinung liefert, daß Ketzerei und Abwesenheit aus der wahren Kirche alle Handlungen des Menschen verderbe, und alle Wohlthaten der göttlichen Gnade hemme.

Hier wird es am schicklichsten seyn, diejenige Verordnungen beizufügen, welche in dieser Periode in Ansehung der Taufe und der Zulassung zu derselbigen gemacht worden sind. Die Taufe pflegte in diesen Zeiten nur nach einer langen Vorbereitung und Bildung ertheilt zu werden. Man mußte erst ihrer und der damit verknüpften Wohlthaten fähig und würdig werden, jedoch machten Nothfälle eine Ausnahme. Die Synode zu Elvira verordnete also, daß Catechumenen, wenn sie gute Sitten haben, innerhalb zwei Jahren zur Taufe zugelassen werden können, wenn sie anders nicht wegen einer gefährlichen Krankheit früher getaufft werden müßten. Gewisse Stände und Lebensarten vertrugen sich nicht mit dem Christenthum, schlossen also von der Taufe aus. Jene Synode bestimmte namentlich, wenn ein Wagenführer auf dem Circus oder ein Pantomimus getaufft werden wollten, so sollten sie vorher ihr Metier auf immer aufgeben. Eine unzüchtige Weibsperson sollte, so lang sie diese Lebensart fortsezte, nicht getaufft werden, wenn sie aber ordentlich geheirathet und sich gebessert hätte, sollte sie ohne Verzug zur Taufe hinzugelassen werden. Bei der Taufe selbst sollte die Gewohnheit, Geld zu geben, gänzlich aufgehoben werden, damit es nicht scheine, als verkaufte der Priester, was er doch umsonst empfangen hat. In der Regel sollten blos die Priester tauffen, jedoch sollte auch ein frommer Christ, der nicht in der Bigamie lebe, im Nothfalle einen Catechumenen, wenn er gefähr-

lich

lich krank werde, keine Kirche in der Nähe sei oder er sich auf einer Reise zur See befinde, tauffen dürfen, nachher aber sollte er den Getauften zum Bischoff führen, damit dieser die Taufe durch Händeauflegung bestätige. Wenn ein Diaconus ohne Bischoff oder Presbyter getaufft hätte, so sollte der Bischoff gleichfalls nachher durch seine Einseegnung die Taufe vollenden, wenn aber ein solcher Getaufften etwa noch vorher stürbe, so werde er nach seinem Glauben seelig werden. Wenn Heiden in einer Krankheit verlangen, daß ihnen die Hände aufgelegt, d. h. daß sie unter die Zahl der Catechumenen und insofern unter die Christen aufgenommen werden, so soll ihnen dies nicht verweigert werden, wenn sie nur vorher ein erträglich ehrbares Leben geführt haben. Die von bösen Geistern besessene Catechumenen sollten am Ende ihres Lebens noch getaufft werden, wenn sie aber es bereits waren, sollten sie noch die Communion empfangen [612]).

Was das Fasten betrifft, so hielt man es schon in dieser Periode für so wichtig, daß man sich darüber stritt, an welchen Tagen und wie lange man fasten müßte, und daß Bischöffe und Synoden darüber Verordnungen machten. **Dionysius**, Bischoff von Alexandrien, wurde schon von einem andern Bischoffe gefragt,

612) c. 42. 62. 44. 48. emendari placuit, vt qui baptizantur nummos in conchamnon immittant (über Concha vergl. Du Cange Gloſſar.) — Es wird noch hinzugeſetzt: Neque pedes eorum lauandi ſunt a ſacerdotibus, ſed (Variante: vel) clericis. 38. 77. 39. 37.

um welche Zeit man das Faſten, welches vor Oſtern gefeiert wurde, aufheben dürfe? Man war damals, um die Mitte des dritten Jahrhunderts, einig darüber, daß geraume Zeit vor dem Anbruch des Oſterfeſts gefaſtet werden müſſe, aber in welcher Stunde, ja in welchem Augenblicke man damit aufhören und die Oſterfreude anfangen ſollte, darüber war man uneinig und doch ſah man dies für einen weſentlichen Punkt an, gerade eben ſo, wie den, an welchem Tage das Oſterfeſt ſelbſt gefeiert werden ſollte. Man meinte, die Feier der wichtigſten Schickſale Jeſu, und beſonders ſeines Leidens, Sterbens und Auferſtehens, ſei es nun durch Faſten, Trauern oder Frölichkeit und Genuß, werde dadurch erſt vollkommen heilig und Gott wohlgefällig, wenn ſie genau mit den Zeiten übereinſtimmte, in welchen jene Begebenheiten vorgefallen waren. Die Römiſchen Chriſten meinten, man müſſe den ganzen Sonnabend und die ganze Nacht hindurch faſten, bis der Hahn den Tag anrufe, die Egyptiſchen aſſen früher etwas, einige ſchon am Samſtag Abend. Dionyſius antwortete, die Zeit der Auferſtehung Jeſu laſſe ſich nicht mit vollkommener Genauigkeit beſtimmen, weil die Evangeliſten ſie nicht genau angeben und ſich verſchieden darüber ausdrücken, jedoch könne man annehmen, daß Jeſus noch vor Anbruch des Sonntags auferſtanden ſei. Er giebt nicht undeutlich zu verſtehen, daß es hier eben nicht auf die Stunde, halbe oder Viertelſtunde ankomme. Er tadelt aber diejenige, welche das Faſten

sten schon bei Annäherung der Mitternacht aufheben, er lobt diejenige, welche bis zur vierten Nachtwache fasten, er will diejenigen nicht beunruhigen, welche sich in dieser Nacht nach ihrem Bedürfnisse schlafen legen, indem andere die ganze Nacht hindurch wachen zu müssen glaubten. Dabei will **Dionysius** darauf Rücksicht genommen wissen, wie und wie lange einer in der Charwoche gefastet hätte. Einige brachten die ganze sechs Wochentage ohne Essen zu, andere zwei oder drei oder vier; andere nicht einen einzigen, ohne wenigstens etwas zu essen. Nun meint jener Bischoff, denjenigen, welche das Fasten aufs äusserste getrieben hätten, und welche sich zuletzt äusserst geschwächt und fast ohnmächtig befänden, sei es zu verzeihen, wenn sie etwas früher essen, diejenige aber, welche an den vier ersten Wochentagen gar nicht gefastet, sondern sich vielmehr gut genährt hätten, und denn am Freitag und Sonnabend zu fasten anfiengen und es bis zum Anbruch der Morgenröthe am Osterfest fortsetzten, seien denjenigen nicht gleichzusetzen, welche das Fasten mehrere Tage hindurch fortgesetzt hätten [613]). Diese Bestimmungen des **Dionysius** haben ein immer grösseres Ansehen erhalten und sind zuletzt zu Gesetzen der orientalischen Kirche erhoben worden. Des sogenannten **Quadragesimalfastens**, welches vor der Osterfeier hergieng, gedenken auch die **apostolischen Canones**, und verordnen, daß wenn ein Bischoff, ein Presbyter, ein Dia-

613) Dionysii Alexandrini Epistola ad Basilid. can. 1. bei Beveregius im Synodicon T. II. p. 1 sqq.

Diaconus, ein Vorleser oder Singer es nicht halte, er abgesetzt, und wo es ein Laie nicht halte, er excommunicirt werden soll, nur körperliche Schwäche soll als ein gültiger Entschuldigungsgrund, es nicht zu halten, angesehen werden, und eben so urtheilen sie über das Fasten an jedem vierten und sechsten Wochentage [614]). Dieses letzte giebt auch **Petrus von Alexandrien** für etwas ganz gewöhnliches aus, und führt den Grund davon an, weil Jesus am ersten Tage verrathen worden und am andern gelitten habe [615]). Eben dieser Bischoff setzt noch hinzu, daß die Christen den Tag des Herrn als einen Freudentag begehen, weil er an demselbigen auferstanden sei, und an demselbigen also nicht fasten.

Diesem gemäß verordnet ein apostolischer Canon, wenn ein Geistlicher sich des Sonntags des Weins und Fleisches enthalte, so soll er abgesetzt werden, weil er vielen ein Aergerniß gebe. Es wird also Geistliche gegeben haben, welche wenigstens eine gewisse Gattung von Fasten, die sogenannte Xerophagie, auch am Sonntage beobachteten. Wenn dies blos geschah, um sich zur Andacht desto fähiger zu machen, so war es noch zu dulden, aber es konnte leicht als Haß gegen die Creatur ausgelegt und allgemeiner werden und so einem Freudentage den

614) Can. 69. In dem unmittelbar folgenden Canon wird unter denselbigen Strafen verboten, daß weder Geistliche noch Laien mit den Juden fasten, oder irgend ein Fest feiern sollen.

615) can. 15. bei Beveregg. p. 23.

den Anstrich eines Trauertags geben [616]). Die Synode zu Elvira verordnet ausserdem noch das doppelte Fasten in jedem Monate, ausgenommen im Julius und Augustus wegen der schwächlichen Gesundheit einiger Christen, und das Fasten an jedem Sonnabend [617]). Das doppelte Fasten bestand darinn, daß man den ganzen Tag hindurch bis zum folgenden Tag gar nichts zu sich nahm. Die zwei heissesten Monate wurden ausgenommen, weil schwächere Personen in denselben, besonders in Spanien, die gänzliche Nüchternheit nicht wohl aushalten konnten. Daß das Quadragesimal-Fasten und und das am Mittwoch und Freitag nicht angeführt wird, geschieht wohl blos deswegen, weil es ohnehin gewöhnlich und schon eingeführt war, das Fasten sollte aber vervielfältigt werden, deswegen wurde auch noch das am Sonnabend hinzugethan, welches auch in der Römischen Kirche gewöhnlich war, statt daß in Mailand und mehreren andern occidentalischen, und in allen orientalischen Kirchen niemals am Sonnabend gefastet wurde, ausgenommen in der Charwoche.

Die Verordnungen der Bischöffe und Synoden bestimmten nicht blos die öffentlichen kirchlichen Gebräuche, sie griffen auch in das Pri-

616) can. apostol. 53.

617) can. Illiberit. 23. Ieiuniorum superpositiones per singulos menses placuit celebrari, exceptis diebus mensium Julii et Augusti, ob quorundam infirmitatem can. 26. Errorem placuit corrigi, vt omni Sabbati die superpositiones celebremus. Von superpositio s. man Du Cange Glossar.

Privatleben und Gewissen der Christen tief ein: denn man betrachtete sie einmal wie göttliche Verordnungen, von deren Befolgung Tugend und Gnade Gottes abhänge. Es wurde daher Manches durch sie bestimmt, was sonst kein Gegenstand einer äusserlichen rechtlichen Gesetzgebung ist, gerade wie durch das Mosaische Gesetz. So waren gewisse Begriffe von Unreinigkeit aus dem Judenthum unter die Christen übergegangen, und manche legten sich und ihren Bischöffen die Gewissensfragen vor, ob Weiber, welche die monatliche Reinigung hätten, ob Männer, welche eine Pollution gehabt hätten, ob Ehegatten, welche sich beigewohnt hätten, zum Gebet, zum Genuß des Abendmals gehen dürfen? Ein Bischoff Namens **Basilides** fragte deshalb den berühmten, gelehrten und frommen **Dionysius zu Alexandrien** um Rath. Dieser antwortete so: Fromme Weiber, welche die monatliche Reinigung hätten, würden von selbst an den gottesdienstlichen Handlungen und Gebräuchen, besonders am Abendmal, keinen Antheil nehmen, das Weib, welches zwölf Jahre den Blutfluß gehabt habe, habe nicht einmal den Körper Jesu, sondern nur den Saum seines Kleids berührt, beten könne sie und an den Herrn denken, aber ins Allerheiligste dürfe sie nur mit reinem Gemüthe und Körper gehen; was die Enthaltung der Ehegatten vor dem Gebete, dem Fasten ꝛc. betreffe, so müssen sie ihre eigene Richter seyn, und vorher, wie auch Paulus sage, beiderseits in die Enthaltung willigen; diejenige, welche eine

Pol-

Pollution gehabt haben, müssen ihr Gewissen zu Rathe ziehen, ob sie selbst, etwa durch ihre unkeusche Gesinnung und ungezügelte Leidenschaft, durch Unmäsigkeit, 2c. daran Schuld seien, oder nicht, im ersten Falle müßten sie sich des Gottesdiensts enthalten [618]). Diese Unreinigkeit des Körpers wurde also als etwas mehr Vorübergehendes nicht so hoch angerechnet, als die monatliche Reinigung, und schloß nur dann vom Gottesdienste aus, wenn Unreinigkeit der Seele damit verknüpft war.

Am meisten wurde in diesem Zeitraume über die **Pflichten des geistlichen Stands** bestimmt und verordnet. Der Geist dieser Verordnungen geht durchaus darauf, diesen Stand über den Laienstand zu heben, ihn so viel möglich von allen weltlichen Geschäften abzureissen, ihn zu einer strengen Reinheit der Sitten, zum Ernst, zur Würde und Gesetztheit im ganzen äussern Betragen anzuhalten, und ihn noch einer strengeren Kirchendisciplin zu unterwerfen, als die Laien. Uebrigens weichen die Verordnungen von einander ab, die einen sind milder und aufgeklärter, die andern strenger, abergläubischer und schwärmerischer. In die erste Classe gehören hier die apostolischen Canones, in die andere die Illiberitanischen.

Cyprian in einem, wie es scheint, im Jahre 249 geschriebenen Briefe schreibt, es sei schon lange auf einer Versammlung der Bischöffe

618) Can. Dionys. 2. 3. 4.

schöffe ausgemacht worden, daß kein Christ einem Geistlichen in seinem Testament zum Vormund seiner Kinder ernennen sollte, und, wo es einer thäte, so sollten für ihn nach seinem Tode keine Oblationen und keine Gebete dargebracht werden. Der Grund dieser Verordnung war der, weil man überhaupt den geistlichen Stand von allen weltlichen Geschäften und Sorgen abziehen wollte, und glaubte, er sei bloß für heilige und gottesdienstliche Verrichtungen bestimmt. Man berief sich deshalb auch auf das Beispiel der alten Leviten, an deren Stelle die christlichen Priester getreten wären. Nach dem Römischen Rechte wurde nun zwar die Vormundschaft für ein öffentliches Amt und für eine Last gehalten, welcher man sich ohne die im Gesetze bestimmten Ursachen nicht entziehen durfte. Insofern konnten sich auch die Christen derselben nicht entziehen, aber unter sich selbst konnten sie doch durch Synodalbeschlüsse verhüten, daß kein Christ dem andern diese Last auflegen sollte [619]).

Die apostolischen Canones beschäftigen sich am meisten mit dem geistlichen Stande, seinen Pflichten und Rechten, und verordnen Manches

619) Cyprian. Epist. I. und daselbst die Anmerkung von Fell. Iam pridem, heißt es unter andern, in concilio episcoporum statutum est, ne quis de clericis et dei ministris tutorem vel curatorem testamento suo constituat, quando singuli diuino sacerdotio honorati et in clericali ministerio constituti nonnisi altari et sacrificiis deseruire et precibus atque orationibus vacare debeant etc. Im Namen der Verstorbenen pflegten, besonders an ihrem Todestage, Oblationen dargebracht zu werden, als wenn sie noch Mitglieder der Gemeine wären.

ches, was auch in moralischer Rücksicht Aufmerksamkeit verdient. Dahin gehören zuerst gewisse Verordnungen in Ansehung der Ehen der Geistlichen. Kein Bischoff oder Aeltester oder Diaconus soll sein Weib unter dem Vorwande der Frömmigkeit von sich entfernen, und wo er es thue, soll er excommunicirt, und wenn er dabei beharre, abgesetzt werden [620]). Bei den Grundsätzen der christlichen Lehrer von Ehe und Keuschheit, wie wir sie vorher dargestellt haben, konnte gar leicht der Gedanke entstehen, daß wenigstens der geistliche Stand zur Ehelosigkeit verpflichtet sei, und nur so sich ganz seiner heiligen Bestimmung widmen könne, es konnte also leicht geschehen, daß Männer sich von ihren Weibern trennten, sobald sie in diesen Stand traten. Unser Canon widersetzt sich dieser Gewohnheit sehr weise, aber, wie es scheint, nicht sowohl deswegen, als wenn er die Ehelosigkeit bei dem geistlichen Stande nicht sehr anständig gefunden hätte, sondern weil er diesen Stand nicht als einen hinlänglichen Grund zur Ehescheidung ansah. Wenigstens verordnet ein anderer Canon, daß nur Vorleser und Sänger, wenn sie unverheirathet in ihr Amt kommen, noch heirathen dürfen, andere aber, also Bischöffe, Presbyteri und Diaconen nicht [621]). Ausgeschlossen von Kirchenämtern werden in diesen Canonibus alle diejenige, welche zweimal nach ihrer Tauffe geheirathet haben, oder eine Concubine hatten, alle, welche eine Wittwe, oder

620) Can. 6. 51. 621) Can. 27.

oder eine Geschiedene, oder eine unzüchtige Weibsperson, oder eine Sclavin oder eine Schauspielerin geheirathet hätten, alle, welche zwei Schwestern, oder ihres Bruders oder ihrer Schwester Tochter geheirathet hätten, alle welche der Unzucht, oder des Ehebruchs oder eines andern Verbrechens überwiesen wären [622]). Daß es schon frühzeitig Christen gab, welche sich selbst verschnitten um des Himmelreichs willen, lehren die Nachrichten von den Valesiern und dem Origenes, auch geschah es zuweilen, daß Christen in Verfolgungen mit Gewalt verschnitten wurden. Dabei entstand nun die Frage, ob solche Verschnittene Kirchenämter bekommen könnten, ob das Selbstverschneiden verdienstlich oder sündlich, und ob überhaupt Verstümmlung und Gebrechlichkeit des Körpers nicht vom Kirchenamte ausschließe. Die apostolischen Canones sprachen so: Wenn einer etwa in einer Verfolgung oder von Natur verschnitten sei, so könne er Bischoff werden, wie denn auch einer, der an einem Auge blind oder an einem Beine lahm sei, zu diesem Amte gelangen könne [623]). Wer aber sich selbst verschnitten habe, der könne kein Kirchenamt bekommen, er sei ein Selbstmörder und ein Feind dessen, was Gott geschaffen habe, wenn ein Geistlicher im Amte sich dies erlaube, soll er abgeschafft, ein Laie aber excommunicirt werden [624]).

Wenn

622) Can. 17-19. 61.
623) Can. 21. 77.
624) Can. 22-24.

Wenn einer durch Geld, Bestechung oder durch den Einfluß der weltlichen Obrigkeit ins geistliche Amt gekommen war, sollte nach diesen Verordnungen nicht nur er, sondern auch der, welcher ihn ordinirte, abgesetzt und excomcirt werden. Als Vergehungen, welche der Suspension oder Absetzung oder Excommunication würdig machen, werden angeführt, wenn Geistliche sich in weltliche, politische Angelegenheiten mischen, wenn sie den König oder die Obrigkeit ungerechter Weise beleidigen, wenn sie der Völlerei oder dem Würfelspiele ergeben sind, wenn sie Zinsen von ausgeliehenen Geldern nehmen, wenn sie in einem Wirthshause essen, ausgenommen, wenn sie auf einer Reise dazu genöthigt wären, wenn sie für ihre Gemeinen nicht die gehörige Sorge tragen, wenn sie einen Excommunicirten, aber reuvollen Christen nicht wieder aufnehmen, wenn sie sich ihrer ärmern Collegen nicht annehmen. Jedoch wird bei einigen dieser Vergehungen gesagt, daß sie zuerst gewarnt werden, und erst, wenn sie nicht nachlassen, gestraft werden sollen [625]).

Auch in den Beschlüssen der Synode zu Elvira werden der Geistlichkeit einerseits gewisse Vorzüge und Vorrechte eingeräumt, anderseits aber strengere Pflichten aufgelegt, als den Laien. Wenn einer einen Bischoff, Presbyter oder Diaconus mit Unrecht eines Verbrechens beschuldigte, und ein falsches Zeugniß wider ihn ablegte, so sollte er niemals, auch nicht

625) Can. 30. 31. 7. 42-44. 54. 58. 59. 84. 52.

nicht am Ende seines Lebens, die Communion empfangen, wenn aber das Zeugniß wider einen Laien abgelegt wurde, sollte es noch durch eine Pönitenz abgebüßet werden können [626]). Von der andern Seite sollte man von dem rechtschaffenen Lebenswandel derjenigen, welche in den geistlichen Stand aufgenommen werden wollten, vorher vollkommen überzeugt seyn. Jeder sollte nur in derjenigen Provinz ordinirt werden können, in welcher er getauft war, weil in einer andern Provinz sein Lebenswandel nicht hinlänglich bekannt seyn könne. Man sollte keinen Subdiaconus ordiniren, welcher in seiner Jugend einen Ehebruch begangen hat: denn er könnte sonst vielleicht zu einem höheren geistlichen Amte emporsteigen. Alle Bischöffe, Priester, Diaconi und Cleriker, die im Amte stehen, sollen sich ihrer Weiber enthalten und keine Kinder zeugen, unter Strafe des Verlusts ihres Amts. Wenn sie aber keine Weiber haben, so sollen sie nur eine Schwester oder eine Gott geweihte Jungfrau bei sich haben und keine fremde Person [627]). Allerdings sind diese Verordnungen auffallend, weil man sonst in den ersten drei Jahrhunderten, ja noch lange nachher kein Verbot der Ehen der Geistlichen kennt. Wenn auch der eine Canon den Sinn haben könnte, daß die Geistliche nur alsdann, wenn sie sich zu gottesdienstlichen, heiligen Verrichtungen, besonders zur Feier des Abendmals vorbereiten, sich ihrer Wei-

626) C. 75. 73. 74. 627) C. 24. 30. 33.

Weiber enthalten sollen [628]), so will doch der andere nicht undeutlich, daß sie keine Weiber haben sollen, und so ist wohl der erste blos von solchen zu verstehen, welche schon beim Antritt des geistlichen Amts, etwa der untern Stuffen desselben, Weiber gehabt haben. Diese Verordnungen scheinen also in eine Zeit zu fallen, wo die Eheloſigkeit der Geistlichen noch nicht ausgeführt war, aber eben eingeführt werden sollte. Es ist darinn nichts Auffallendes und Unerklärliches. Da die meisten Kirchenlehrer die Eheloſigkeit der Ehe vorzogen, in jener etwas Heiliges, in dieser etwas Sündliches fanden, so konnte man leicht dahin gelangen, dem heiligen Stande der Geistlichen die Ehe zu verbieten; ihm dadurch die Heiligkeit des Mönchstandes zuzueignen, indem die Laien und Weltleute für die Fortpflanzung des menschlichen Geschlechts sorgten. Und in dem abergläubischen und schwärmerischen Spanien konnte ein solches Verbot am ehesten zur Reife kommen. Dies ist weit unpartheiischer geurtheilt, als wenn ma aus Furcht vor Consequenzen, die man für gefährlich hält, die Aechtheit dieser Verordnungen bestreitet, oder ihren Sinn verkehrt. Immer waren es blos Beschlüsse einer Provincialsynode, und die Synode zu Nicäa beschloß das Gegentheil. Die zu Elvira faßte noch folgende hiehergehörige Beschlüsse: Wenn Bischöffe, Aelteste und Diaconi

628) Clericis positis in ministerio heißt es, vergl. Calixtus de coniugio clericor. p. 169. Allein can. 19. kann derselbige Ausdruck unmöglich diesen Sinn haben.

Ehebruch treiben, so sollen sie sowohl wegen des Verbrechens selbst, als auch wegen des Aergernisses, auch am Ende ihres Lebens die Communion nicht empfangen. Wenn ein Geistlicher Zinsen nimmt, soll er abgesetzt und in den Bann gethan werden; wenn es eine Laie thut, so soll er zuerst gewarnt werden, und wo er sich bessert, Vergebung erhalten, wo aber nicht, so soll er gleichfalls aus der Kirche gestossen werden. Bischöffe, Aelteste und Diaconi sollen ihre Wohnorte nicht verlassen, um Handel zu treiben, und in den Provinzen auf Märkten umherzureisen. Sie können ja, um sich ihre Subsistenz zu verschaffen, einen Sohn, einen Freigelassenen, einen Freund, einen Boten oder jemand anders aussenden, und wenn sie handeln wollen, können sie es innerhalb ihrer Provinz thun [629]). Es könnte frappiren, daß hier den Geistlichen das weltliche Geschäft des Handels erlaubt wird, allein man muß sich hier weder großen Handel, noch reiche Geistliche vorstellen. Die Geistliche, selbst die Bischöffe, waren arm, mancher Bischoff war nicht mehr, als jetzt ein armer Dorfpfarrer. Eigentlich Commerce, um des Gewinns willen und aus Eigennutz, wird ihnen nicht erlaubt, sondern blos Herbeischaffung des Lebensunterhalts, Umtausch und gewisse Speculationen zum Besten der Gemeinen, welche zwar allerdings schon gewisse Güter, aber wenige oder keine fixe Revenüen hatten.

Was

629) C. 19. 20. 18.

Was die **Ehe überhaupt** betrifft, so erklären es die apostolischen Canones offenbar für Sünde, wenn man sich derselben aus Haß gegen die Ehe selbst enthalte, und wenn Geistliche um ihres Amts willen sich von ihren Weibern scheiden, leugnen aber dabei gar nicht, daß es eine verdienstliche und dem geistlichen Stande anständige Ehelosigkeit gebe [630]). Noch bestimmter und strenger erklären sich darüber die Canones von **Elvira**, welche überhaupt noch mehrere merkwürdige Verordnungen in Ansehung der Ehe und dessen, was damit in Verbindung steht, in sich fassen. Man soll Heiden keine christliche Mädchen zur Ehe geben, weil das ein geistiger Ehebruch wäre [631]), eben so wenig soll man sie einem Juden oder Ketzer geben, denn der Gläubige kann keine Gemeinschaft mit den Ungläubigen haben, die Eltern, welche dies Verbot übertreten, sollen auf fünf Jahre excommunicirt, wenn sie aber ihre Töchter gar heidnischen Opferpriestern geben, so sollen sie nicht einmal am Ende ihres Lebens wieder aufgenommen werden. Wenn die Eltern die Sponsalien nicht halten, sollen sie auf drei Jahre ausgeschlossen werden, ausgenommen, wenn Braut und Bräutigam eines Verbrechens überwiesen würden, alsdann sollen diese selbst die Strafe tragen. Wer seiner verstorbenen Frau Schwester heirathet, soll auf fünf Jahre excommunicirt werden, wenn nicht etwa eine

630) C. 6. 51. 27.

631) Propter copiam puellarum gentilibus minime in matrimonium dandae sunt virgines christianae, ne aetas in flore tumens in adulterio animae resoluatur. c. 15.

gefährliche Krankheit zu einer früheren Wiederaufnahme rathen möchte. Wer die Tochter seiner Frau heirathet, also einen Incest begeht, soll nie wieder aufgenommen werden [632]). In Ansehung des **Ehebruchs** gab die Synode folgende Gesetze. Wenn ein verheiratheter Christ mehrmals die Ehe gebrochen hat, so soll sich zu ihm, wenn er tödtlich krank ist, ein Geistlicher begeben und ihm, wenn er verspricht, sich zu bessern, die Communion geben, wenn er wieder gesund wird, und wieder in dasselbige Laster verfällt, soll er nimmermehr aufgenommen werden. Wenn ein Mann oder eine Frau einmal die Ehe bricht, sollen sie fünf Jahre lang Busse thun, und dann Vergebung empfangen, wenn sie ihm nicht etwa Krankheits halber früher ertheilt werden müßte. Wenn ein Geistlicher weiß, daß seine Frau die Ehe bricht und sie nicht sogleich von sich stößt, der soll niemals wieder die Communion empfangen, damit nicht diejenigen, welche das Beispiel eines guten Lebenswandels geben sollen, selbst Lehrer der Laster seyn mögen, aber eben so sollen auch Laien gestraft werden, welche den Ehebruch ihrer Frauen zugeben. Wenn ein Mann seine Frau verläßt, soll er nach einer zehnjährigen Pönitenz wieder aufgenommen werden. Wenn eine Frau im Ehebruche schwanger wird, und ihre Leibesfrucht tödtet, soll sie wegen dieses doppelten Verbrechens auf immer von der Kirche ausgeschlossen bleiben, eben so wenn sie bis an ihr Lebensende im Ehebruche gelebt hat, hat sie

632) C. 16. 17. 54. 61. 66.

sie aber ihren Mann verlassen, so soll sie nach zehn Jahren und nach einer gesetzmäßigen Pönitenz wieder aufgenommen werden. Wenn eine Wittwe denjenigen heirathet, mit welchem sie sich vergangen hat, so soll sie nach fünf Jahren und einer gesetzmäßigen Pönitenz wieder in die Gemeinschaft der Kirche kommen, wenn sie aber einen andern heirathet, soll sie auf immer ausgeschlossen bleiben, wäre es übrigens ein Glaubiger, so mag sie nach zehn Jahren wieder aufgenommen werden, es wäre denn, daß Krankheit zu einer früheren Aufnahme riethe [633]).

Was die **Ehescheidungen** betrifft, so redet die Synode nur von dem Falle, wenn Gatten einander willkührlich verlassen und eine andere Ehe eingehen. Sie scheint gar keine gesetzliche Ehescheidung zu kennen, und sie in keinem Falle zu erlauben. Sie bestimmt, daß die Weiber, welche ihre Männer ohne Ursache verlassen und einen andern heirathen, nie wieder aufgenommen werden sollen, daß die Weiber, welche einen **ehebrecherischen** Mann verlassen und einen andern heirathen wollen, daran gehindert werden sollen, wo sie es aber doch thun, erst die Communion **nach dem Tode** ihres ersten Manns empfangen sollen, daß diejenige, welche einen Mann heirathen, von welchem sie wissen, daß er seine Frau ohne Ursache verlassen hat, selbst bei ihrem Tode nicht zur Communion sollen hinzugelassen werden.

633) C. 47. 69. 65. 70. 63. 64. 72.

Dagegen erlauben diese Canones, daß Catechumeninnen, wenn sie von ihren Bräutigamen oder Männern verlassen werden und andere heirathen, zur Taufe hinzugelassen werden [634]). Auffallender ist es, wenn verordnet wird, daß eine Catechumenin, welche ihr unehlich oder im Ehebruche geborenes Kind getödtet hat, noch am Ende ihres Lebens getaufft werden soll [635]). Allein die Verbrechen der Catechumenen wurden überhaupt aus einem begreiflichen Grunde für geringer gehalten, als die Verbrechen der Getauften. Daher wurde auch verordnet, daß, wenn eine Catechumenin sich schwer wider die Keuschheit vergangen habe, ihr doch innerhalb fünf Jahren die Taufe nicht verweigert werden soll [636]). Was aber die Mädchen betrifft, welche das Gelübde der Keuschheit haben, so sollten sie, wenn sie ihr Gelübde gebrochen und in Ausschweifungen gelebt haben, in der Regel auf immer von der Gemeinschaft der Kirche ausgeschlossen bleiben; wenn sie aber etwa nur einmal und zwar aus Schwäche und Verführung gefallen wären und ihr ganzes Leben hindurch Busse gethan und sich aller Unkeuschheit enthalten hätten, sollen sie noch am Ende desselben wieder aufgenommen werden. Wenn solche gefallene Mädchen diejenige, von welchen sie verführt worden sind, heirathen, so sollen sie nach einem Jahre wieder aufgenommen werden, wenn sie aber noch mit andern Männern bekannt waren, erst nach fünf Jahren und einer ge-

634) C. 8. 9. 10.
635) C. 78.
636) C. 11.

gesetzmäsigen Pönitenz [637]). Auf ewig aber sollten von aller Gemeinschaft der Kirche entfernt werden die **Päderasten**, die Väter, die Mütter und andere Christinnen, welche mit Mädchen ein schändliches Gewerbe treiben und so fremde Körper oder vielmehr ihren eigenen verkauffen [638]).

Was den directen oder indirecten **Todschlag** betrifft, so soll er, wenn er durch **Zauberei** verübt worden ist, auf immer aus der Gemeinschaft der Kirche ausschliessen, weil er in diesem Falle **nicht ohne Abgötterei** bewerkstelligt werden konnte. Eine Frau aber, welche im Zorn ihre Sclavin so grausam geschlagen hat, daß sie am dritten Tage unter Martern stirbt, soll, wenn sie es absichtlich gethan hat, nach sieben Jahren, wo aber nicht, nach fünf Jahren und einer gesetzmäsigen Pönitenz wieder aufgenommen werden [639]). Wenn ein Christ durch eine Denunciation es dahin gebracht hat, daß ein anderer zum Tode verurtheilt oder proscribirt worden ist, soll er auf immer excommunicirt werden, ist aber die Sache nicht so wichtig, so kann er nach fünf Jahren aufgenommen, und, wenn es ein Catechumene ist, nach derselbigen Zeit getaufft werden. Ein falscher Zeuge soll, je nachdem das bezeugte Verbrechen ist, gestraft werden, ist es kein todeswürdiges Verbrechen, so soll er fünf Jahre lang im Kirchenbanne seyn [640]).

Ende.

637) C. 13. 14.
638) C. 72. 12.
639) C. 6. 5.
640) C. 73. 74.

Endlich verdienen noch einige Verordnungen dieser Synode bemerkt zu werden, welche sich auf gewisse Gebräuche und Sitten beziehen. Die Christen sollen auf den Begräbnißplätzen bei Tage keine Wachslichter anzünden, damit die Geister der Heiligen nicht beunruhiget werden [641]). Die Christinnen sollen die Nacht nicht auf den Begräbnißplätzen zubringen, weil öfters daselbst Verbrechen unter dem Vorwande des Gebets begangen werden. Es sollen keine Gemälde in den Kirchen seyn, weil es unschicklich sei, daß dasjenige, was verehrt und angebetet werde, an die Wand gemahlt werde. Kein Christ soll mit einem Juden essen, keiner soll um Geld spielen, keiner die Früchte, die er von seinen Feldern erndtet, von Juden einweihen und seegnen lassen, damit dadurch die Weihung der christlichen Geistlichen nicht unkräftig gemacht werde [642]).

In Ansehung der Wiederaufnahme derjenigen, welche aus der kirchlichen Gemeinschaft ausgeschlossen waren, wird überhaupt bestimmt, daß sie nur von dem Bischoffe, und zwar von demselbigen Bischoffe, der sie excommunicirt hatte, und blos in einem Nothfalle auch von einem

641) C. 34. Cereos per diem placuit in coemeterio non incendi, inquietandi enim spiritus sanctorum non sunt. Unter diesen Geistern sind viel wahrscheinlicher die Geister der Verstorbenen, besonders der Märtyrer, zu verstehen, als die lebende Christen, die sich auf den Gräbern versammelten. Diese Versammlungen aber gaben allerdings zum Anzünden der Lichter Veranlassung. Von den Seelen der Märtyrer glaubte man, daß sie in ihren Gräbern ruhen, bis Gott sie gerächt habe.

642) C. 35. 36. 50. 79. 49.

einem Presbyter oder Diaconus aufgenommen werden sollen. Wenn ein anderer Bischoff, ohne Beistimmung dessen, der ihn ausgeschlossen hatte ihn wieder aufnahm, so sollte die Sache untersucht, und ein solcher Bischoff nach Befinden der Umstände abgesetzt werden [643]). Spuren von Graden der Pönitenz kommen in diesen Canonibus weiter nicht vor, ausgenommen in Ansehung der Zeit.

Von der Moral der katholischen Kirche überhaupt.

Die Moral der katholischen Kirche in den ersten Jahrhunderten ist bisher immer entweder partheiisch vertheidiget oder ungerecht angeklagt worden, und kein Beurtheiler hatte die Data zur Entscheidung vollständig vor sich liegen, und noch weniger sie gründlich und ohne Ein-

643) C. 32. 53. Die Ausdrücke: Communio und Ausschliessung vonderselben kommen in diesen Canonibus in verschiedener Bedeutung vor. Jener bezeichnet gewöhnlich die Theilnehmung an den öffentlichen Gebeten und Gebräuchen und den freien Umgange mit den Gläubigen, zuweilen auch blos den Genuß des Abendmals. Die Excommunication ist meist nur eine temporäre Ausschliessung von dieser Gemeinschaft zur Besserung, nicht das Anathem, wodurch einer unter die Zahl der Ungläubigen versetzt wurde. Eben so kommt in diesen Canonibus der Ausdruck moechari in verschiedenem Sinne vor. Bald bezeichnet er den Ehebruch, bald Unzucht überhaupt.

Einseitigkeit geprüft und untersucht 644). Die von mir gelieferten Darstellungen und Untersuchungen werden zu einem besser begründeten Urtheile über die wahre Beschaffenheit dieser Moral leiten.

1. Worinn bestanden die unterscheidenden Charactere dieser Moral? Worinn stimmten die Lehrer und Vorsteher der katholischen Kirche miteinander überein? Wodurch zeichnete sich ihre Moral von der der Häretiker aus?

Auch die Katholiker wichen in gewissen Punkten von einander ab, besonders die griechischen und lateinischen, aber sie stimmten doch in gewissen moralischen Grundsätzen immer mit einander überein, und diese Uebereinstimmung wurde selbst im Fortgange der Zeiten noch vermehrt. Sie fand in Wahrheiten wie in Irthümern Statt, aber im Ganzen muß man sagen, daß die Katholiker eine gesundere und jenem Zeitalter angemessenere Moral aufgestellt haben, als die andere Parthieen. Alle katholischen Lehrer schrieben dem A. T. Anse-

644) S. den 1. Band dieser Gesch. S. 812 ff. Auch den Verf. des Versuchs einer Geschichte der christlichen Moral kann ich davon nicht freisprechen. Was er von der Moral der einzelnen Kirchenväter sagt, ist äusserst unvollständig, unzusammenhängend, und besteht fast nur aus Auszügen, die meistentheils aus andern Auszügen gemacht sind, und sein Urtheil über die Moral der Kirchenväter überhaupt ist fast nur eine Strafpredigt und eine einseitige Herabwürdigung ganz nach aller Art und Weise. Ich werde nachher darauf Rücksicht nehmen. Einige Winke zu einem unpartheiischen Urtheile über die Moral der Kirchenväter habe ich mit Vergnügen bei Ernesti gefunden. Neueste theolog. Bibl. 1. S. 86 f. 11. S. 907.

sehen, ja ein göttliches Ansehen zu, ohne jedoch das Judenthum auf Unkosten des Christenthums und das A. T. zum Nachtheil des N. T. zu erheben. Auch das A. T. war ihnen Erkenntnißquelle der Moral, einiges in demselben betrachteten sie als ewiggültiges göttliches Gesetz, anderes blos als Gesetz für rohe Juden, aber doch so, daß es gleichfalls von Gott kam und nun für die Christen entweder einen uneigentlichen geheimen Sinn angenommen hatte, also insofern immer noch gültig war, oder doch moralisch benutzt werden konnte. Einer und derselbige Gott hatte nach ihrer Meinung A. und N. T. eingegeben, war Urheber des Judenthums und Christenthums, nur richtete er sich nach Zeit, Umständen und Menschen, und gab diesen eine fortschreitende und sich allmählig entwickelnde Erziehung und Belehrung; das Christenthum enthielt übrigens auch als Moral die höchste, vollkommenste Belehrungen Gottes. Diese Grundsätze behaupteten die katholische Lehrer jederzeit wider andere Secten, welche entweder dem Judenthum noch zu viel Werth und Ansehen zugestanden, oder es samt dem A. T. von einem andern Gotte ableiteten, als das Christenthum, oder selbst im N. T. und im Christenthum manche Unvollkommenheiten und Flecken entdecken wollten und vorgaben, beide seien durch nachfolgende Offenbarungen verbessert und vervollkommnet, oder müssen durch die Vernunft zu einem höheren Grade von Vollkommenheit erhoben werden. Eben diese Voraussetzung einer durchgängi-

gen

gen Inspiration verleitete aber auch diese Väter insgesamt zu verschiedenen moralischen Irthümern und falschen Ansichten. Was einmal die Schrift sagte, das mußte auf irgend eine Art wahr seyn, und jedes Beispiel, was sie ohne Misbilligung erzählte, mußte etwas Nachahmungswürdiges oder eine heilige Bedeutung in sich enthalten. Dadurch wurde oft auch der moralische Sinn der gebildeteren und edleren Kirchenlehrer verkehrt und getäuscht, und dadurch wurden sie oft zu Behauptungen hingerissen, welche mit ihren anderen moralischen Lehren in einem unangenehmen Contraste stehen. Diese Voraussetzung der Inspiration der Schrift leitete sie auch oft zu recht seltsamen, ungereimten, weit hergeholten Schrift-Beweisen, mit welchen sie ihre moralischen Lehren zu unterstützen bemüht waren.

Gemeinschaftlich unterscheiden die katholischen Sittenlehrer zwischen einer gemeinen und höheren Tugend zwischen moralischen Geboten und Rathschlägen und folgten darinn denjenigen Grundsätzen, welche sich unläugbar in einigen Aussprüchen Jesu und Pauli selbst fanden. Die Ehelosigkeit, die freiwillige Armuth, das Fasten waren ihnen etwas besonders Heiliges und Verdienstliches und mehr, als die gewöhnliche Tugend, welche im menschlichen Leben ausgeübt wird. Jedoch behaupteten sie dies mit Unterscheidung und gewissen Modifikationen. Sie erklärten es für Irthum und Sünde, wenn sich einer der Ehe,

der

der zeitlichen Güter, des Essens und Trinkens aus Haß gegen die Creatur und aus Mangel an Ehrerbietung und Dankbarkeit gegen den Weltschöpfer enthielt. Sie wollten, daß es blos, um dem Geiste die Oberherrschaft über den Körper und die Sinnenwelt zu verschaffen, um ihn desto mehr zum Uebersinnlichen zu erheben, und ihn desto lebhafter und anhaltender mit Gott zu beschäftigen, geschehen sollte. Sie stellten sich vor, daß zur Ehelosigkeit und zur vollkommenen Keuschheit die Natur, oder vielmehr Gott eine besondere Disposition geschenkt haben müsse und daß überhaupt dieses höhere Verdienst nur unter gewissen Umständen erworben werden könne und dürfe. Sie drangen auf Unabhängigkeit vom Sinnlichen und Irrdischen, auf Bekämpfung aller blinden Instincte und wilden Leidenschaften, und meinten, der Geist werde desto thätiger und heiliger, je mehr der Körper abgehärtet und geschwächt werde. Sie urtheilten hierinn, wie viele Weltweise und Religionsstifter des Alterthums gleichfalls geurtheilt haben. Es ist aber falsch, was man gewöhnlich vorgiebt, daß sie den Körper für den Sitz und die Quelle des Bösen gehalten und ihn wohl gar von einem bösen Grundwesen abgeleitet, und daß sie es aus diesem Grunde für die vornehmste Pflicht erklärt haben, dem Körper so viel möglich die Befriedigung seiner Bedürfnisse, Begierden und Triebe zu versagen. Wider jene Lehre protestirten sie ausdrücklich und erklärten sie für ungereimt und ketzerisch. Nur für die veranlas-

sende Ursache zu vielem Bösen erklärten sie den Körper, das moralischböse selbst aber liessen sie aus der Seele kommen, ja mehrere suchten den bösen Fleck der menschlichen Natur in der Seele selbst und liessen ihn jeder Menschenseele angeboren werden. Dazu kamen noch die **Einflüsse und Versuchungen des Teufels**, an welche alle diese Väter glaubten, und von welchen sie sich vorstellten, daß sie die böse Lust zwar nicht zuerst erregten, aber doch erhöhten und vermehrten. Und nun ermunterten sie die Christen aufs lebhaftete, wider diese drei Feinde muthig zu streiten, also den Körper so sehr zu unterjochen und zu schwächen, daß er aufhörte, Sünden zu veranlassen, aber auch das böse Princip in der Seele selbst zu bestreiten, und dem guten Principe', der Vernunft in ihr die Oberhand zu verschaffen, und wider die Versuchungen des Teufels auf ihrer Hut zu seyn. Zu diesem Zwecke wurden nach und nach gewisse **bestimmte ascetische Uebungen** gewöhnlich, ja durch Kirchengesetze vorgeschrieben, und ihnen eine zauberische Kraft beigelegt. Schon der Platonismus und Stoicismus, welchem die meisten dieser Väter anhiengen, rieth zu solchen Grundsätzen, viele Schriftstellen kamen dazu, und unter den Christen, als einer sich immer weiter ausbreitenden und zu einer regelmäsigen Verfassung sich bildenden Gesellschaft, verwandelten sich diese Grundsätze in bestimmte Maximen des Lebens und in Gesetze. Die Vorsteher und Lehrer der Kirche gaben das Beispiel, andere ahmten nach. Wir

haben übrigens in dieser ganzen Periode keinen angetroffen, welcher bestimmt zum Mönchs- und Nonnenleben ermahnt hätte. Die Tugend, von welcher hier die Rede ist, konnte und sollte im gesellschaftlichen Leben, und unter praktischer, nützlicher Thätigkeit ausgeübt werden, und so übten sie die Vorsteher und Lehrer der Kirche selbst aus. Auch darinn stimmten die Katholiker miteinander überein, daß **beides, nicht nur die Gesinnung, wie gewisse Häretiker lehrten, sondern auch die That keusch und rein seyn müsse**, daß die **zweite Ehe** in der Regel verboten seyn müsse, und daß auch schon mit der ersten Ehe unvermeidlich ein Beweis der menschlichen Schwäche, ein moralisches Uebel verknüpft sei. Nicht die Ehe selbst sahen sie als etwas Böses an, — manche z. E. **Clemens von Alexandrien**, und selbst Tertullian reden mit größter Richtigkeit und Wärme von der Würde einer rechtmäsigen Ehe — aber die mit der Befriedigung des Geschlechtstriebs verknüpfte Wollust und das thierische Dahingeben an einen blinden Trieb. Sie würden übrigens doch kaum die Ehelosigkeit so sehr gepriesen und empfohlen haben, wenn sich nicht die meiste vorgestellt hätten, daß doch für die Christen nur Noth und Verfolgung bevorstehe, und daß darauf das Ende der Welt folgen werde.

Alle diese Väter betrachteten gewisse **Ueberzeugungen als etwas Freiwilliges und Verdienstliches, als eine Tugend**, und stellten sich ohne Zweifel vor, daß Gott bei gewis-

sen Menschen wirksam sei, um diese Ueberzeugungen in ihrem Gemüthe hervorzubringen, daß also die Nichtüberzeugung nur einem strafbaren Widerstande gegen die Wahrheit und gegen Gottes Wirkungen zuzuschreiben sei. So dachten sie von denjenigen Menschen, welchen die ächten göttlichen Offenbarungen bekannt wären. Der Glauben an den einigen wahren Gott war ihnen also die erste und vornehmste Tugend, und ihr stellten sie die Rechtglaubigkeit in allen Stücken, an die Seite. Ketzerei, Abgötterei, Abfall vom wahren Glauben, und was mit ihnen auch nur entfernt zusammenhieng, waren ihnen die größten Laster. Zwar lehrten die meisten, daß auch Heiden gute und rechtschaffene Menschen seyn und seelig werden können, aber sie stellten sich in diesem Falle vor, daß der göttliche Logos in solchen Heiden wirksam sei, und daß gewisse Wahrheiten der Schrift unter ihnen bekannt geworden seien, daß sie also insofern gar nicht als Heiden zu betrachten seien. So einen großen Werth sie übrigens den ächten religiösen Ueberzeugungen beilegten, so verabscheuten sie doch alle, selbst die strengste, den Religions- und Gewissenszwang. Nur die Wahrheit samt ihren Gründen sollte den Unglaubigen und Ketzern zur Ueberzeugung vorgehalten werden.

Alle Kirchenlehrer in dieser Periode schrieben entweder unter gegenwärtiger oder bevorstehender Noth und Verfolgung, und zwar von der schrecklichsten Art. Von allen

Sei-

Seiten, auf alle mögliche Weise, von allen Ständen, durch die ausgesuchteste und empfindlichste Martern wurde die neuentstandene, wider die vorhandene Staatsreligion vereinigte und empörte, religiöse Gesellschaft bedrängt, gedrückt und gepeinigt, und hatte dabei immer in der Zukunft noch neue Leiden im Prospekt. Die ganze Existenz des Christenthums auf Erden hieng jetzt davon ab, daß die Christen ihren Glauben unter den größten Martern standhaft bekannten und selbst ihr Leben dafür aufzuopfern bereit wären, und jeder neue Bekenner und Märtyrer war ein neuer Beweis für die göttliche Kraft des Christenthums, ein neuer Schmuck für die Kirche, eine neue Aufmunterung für ihre Mitglieder, und ein neues Mittel, ihr Anhänger selbst unter den Heiden zu verschaffen. Mit welcher innigen Rührung und Ehrerbietung mußten die Christen jene blutenden Zeugen der Wahrheit anschauen und welche große göttliche Absichten, welches hohe Verdienst, und welche übernatürliche Wirkungen mußten sie sich bei ihren Leiden vorstellen! Daher stellen auch die Kirchenlehrer die Tugend der Bekenner und Märtyrer in die erste Reihe der Tugenden und verbreiten sich fast alle über diesen Gegenstand; daher ergriff sie, so oft sie von demselbigen reden, eine gewisse Wärme und Beredsamkeit. Eben der Umstand, daß sie unter Verfolgungen und Gefahr schreiben, hat auch die Wirkung, daß sie um so mehr mit einer Art von Verachtung von allem Zeitlichen und Irrdischen schreiben, daß sie der Wohlthätig-

tigkeit ein desto höheres Verdienst beilegen, daß sie um so mehr die Christen zu den Tugenden unter Leiden ermuntern, daß ihre moralische Belehrungen so oft wie blosse Vorbereitungen unglücklicher Menschen zu Leiden oder zum Tode aussehen, und daß über ihre moralische Schriften so oft eine Art sanfter Wehmuth und Rührung verbreitet ist.

Alle Kirchenväter haben gemeinschaftlich gelehrt, daß die **Menschen auch nach dem Sündenfalle das Vermögen der moralischen Freiheit besitzen**, welches weder durch den natürlichen Hang zum Bösen, noch durch den Einfluß Satans, noch auch durch die göttlichen Gnadenwirkungen aufgehoben, sondern durch die letzte vielmehr in seinem Gebrauche befördert und erhöht werde [645]). Alle haben den **Eidschwur** und die **Todesstrafe** für verboten gehalten. Alle haben gelehrt, daß man auch das **Unrecht** geduldig leiden soll, daß der **Todtschlag** auch bei der Nothwehr verboten sei. Alle haben sich wider den **Wucher** erklärt. Alle haben bei dem **Beischlafe** nur den Zweck der Kinderzeugung gestattet. Alle haben dem **geistlichen Stande** eine große, heilige Bestimmung, zugleich aber auch gewisse Vorzüge und Vorrechte vor dem Laienstande zuge-

645) Ich kann mir hier ausser dem, was in den Darstellungen der moralischen Lehrbegriffe der Kirchenväter vorgekommen ist, auf eine mit Gelehrsamkeit und Scharfsinn geschriebene gekrönte Preißschrift berufen: Joh. Horn Commentatio de sententiis eorum patrum, quorum auctoritas ante Augustinum plurimum valuit de peccato originali. Goett. 1801.

geschrieben. Unter welchen verschiedenen Modifikationen sie übrigens diese Behauptungen aufstellten, wie sie dazu kamen, und mit welchen verschiedenen Gründen sie dieselbige unterstützten, ist aus den vorhergehenden Untersuchungen klar.

Alle waren in gewissem Sinne moralische Mystiker. Alle glaubten an eine göttliche Eingebung der Sittengesetze und an eine Wirksamkeit des göttlichen Logos in den Seelen der Menschen. Alle meinten, daß der Mensch durch eine heilige Gesinnung, durch ein tugendhaftes Leben und durch ascetische Uebungen in eine gewisse unbegreifliche Vereinigung mit der Gottheit trete, oder daß die Gottheit in Verbindung mit den Seelen trete, und sie göttlich, sie gleichsam zu einem Theile von sich selbst mache. Diese Mystik hat unter ihnen verschiedene Gestalten, und wurde von ihnen nicht nur aus der Schrift, sondern auch aus philosophischen Systemen abgeleitet. Vielleicht ist auch gar keine religiöse Moral ohne eine gröbere oder feinere Mystik möglich. Kein Kirchenvater war ein gemeiner und roher Empiriker. Alle sahen ein, daß die Moral aus einer geistigen, übersinnlichen Quelle abgeleitet werden müsse, die meisten vereinigten den moralischen Rationalismus und Supernaturalismus.

In Ansehung der Busse und der Wiederaufnahme der Abgefallenen und anderer großen Sünder, konnten sie am schwer-

sten einig mit einander werden. Zwar stimmten sie darinn überein, daß gewisse Sünden von der Gemeinschaft der Kirche ausschlössen, und daß alsdann eine mit inniger Reue und Wehmuth verknüpfte Busse Pflicht des Sünders sei. Aber schon darüber entstand eine Verschiedenheit der Meinungen, ob überhaupt unter irgend einer Bedingung, die aus der Kirche verbannten Sünder wieder aufgenommen werden dürften, ob die Kirche ihnen Vergebung ihrer Sünden ertheilen dürfte, und ob die von ihr ertheilte Vergebung zugleich eine göttliche sei? Jedoch wurde darüber bald die größere und herrschende Parthei einig, daß wirklich auch grobe Sünder unter gewissen strengen Bedingungen wieder aufgenommen werden müßten, daß zugleich innere und äussere Busse erforderlich sei, und daß die Vergebung der Kirche zugleich den Zugang zur göttlichen Gnade eröffne. Aber welche Sünder aufgenommen werden, und welche auf immer ausgeschlossen bleiben sollten, und welchen Pönitenzen sich jede Gattung von Sündern unterwerfen sollte, darüber war es schwerer zur Einigkeit zu kommen, jedoch haben die Bischöffe und Synoden darüber nach und nach in den wesentlichen Puncten eine Uebereinstimmung der Katholiker bewirkt, und sie auf eine gewisse Mittelstraße geleitet. Auf diese Mittelstraße ist überhaupt die katholische Kirche in Ansehung der Moral in dieser Periode übereinstimmend gekommen. Ihre Moral gieng glücklich zwischen der Moral roher jüdischgesinnter Christen, zwischen der

Mo=

Moral der freieren Heidenchristen, der Gnostiker und der Montanisten durch. Dadurch soll sie zwar nicht für eine durchaus reine und fehlerfreie Moral ausgegeben werden, immer aber darf dies als ein ihr zur Ehre gereichender Umstand gerühmt werden. Die Unterscheidungspunkte derselben von der Moral der Häretiker werden sich bei dem nachfolgenden Abschnitte deutlicher zeigen.

Alle katholischen Sittenlehrer in dieser Periode haben geglaubt, daß Stuffenfolge und eine weise Accommodation in Ansehung des moralischen Unterrichts Statt finden müsse. Diese Stuffenfolge und Accommodation fanden sie selbst in den heiligen Schriften des A. und N. T., und fanden sich um so mehr zur Nachahmung derselben veranlaßt. Ja sie benutzten die verschiedenen Theile der Schrift selbst, und die verschiedene mögliche Auslegung derselben, um die gehörige Gradation im moralischen Unterrichte zu befolgen. Den Catechumenen wurde vor der Taufe ein langer, aber einfacher und deutlicher moralischer Unterricht ertheilt, ein zusammengesetzterer, mannichfaltigerer und ausführlicherer den Gläubigen, und auch unter diesen wurde wieder ein Unterschied gemacht. Einige blieben bei dem Gewöhnlichen stehen, andere konnten und wollten sich zu höherer Aufklärung und Bildung in moralischen Kenntnissen emporschwingen, diesen mußte ein besonderer Unterricht ertheilt werden. Wirkliche Proben eines

solchen Unterrichts finden wir in den Schriften des Clemens und Origenes.

2. Worinn wichen jedoch die verschiednen Sittenlehrer der katholischen Kirche von einander, und besonders die griechischen von den lateinischen und afrikanischen ab?

Die Verschiedenheiten in Ansehung der Lehre von der Busse und der Wiederaufnahme der Verbannten sind bereits angezeigt, es giebt aber noch andere. Einige Katholiker verurtheilten die Lüge durchaus in jedem Falle, andere erklärten sie in gewissen Fällen für erlaubt. Jene folgten geradezu den strengen Aussprüchen Jesu und den Grundsätzen seines Beispiels, der Anleitung des unverdorbenen moralischen Gefühls und den Bestimmungen gewisser philosophischen Secten. Diese aber liessen sich durch gewisse biblische Beispiele, durch ihre Vorstellungen von der Bequemung und Herablassung Gottes selbst zu den Menschen und durch das Ansehen des Plato verleiten.

Einige schrieben der Philosophie mehr, andere weniger, andere gar kein Ansehen in der theologischen Moral zu. Einige suchten beide in Harmonie zu bringen, andere fanden zwischen ihnen unauflösliche Widersprüche. Alle meinten jedoch, die theologische Moral habe ihre eigene von der Philosophie unabhängige Erkenntnißquellen und Beweise.

Der

Der **Chiliasmus** hatte bei denjenigen, welche ihm zugethan waren, einen Einfluß auf ihre Moral, welcher bei den übrigen nicht Statt fand. Dies wird anderswo besser auseinander gesetzt werden können.

Wenn man aber besonders seine Aufmerksamkeit auf die Verschiedenheit der griechischen und lateinischen Kirchenväter richtet, so ergeben sich noch andere Resultate. Die griechischen Väter schreiben über moralische Gegenstände mit mehr philosophischem Geiste, mit mehr Geschmack und Feinheit, mit mehr Gelehrsamkeit und einem umfassendern Blicke, als die lateinische. Sie schreiben dem Menschen einen höheren Grad von Freiheit, eine höhere natürliche Würde zu. Sie bemühen sich mehr, Philosophie und Bibel in Uebereinstimmung zu bringen. Sie lassen die göttlichen Offenbarungen sich allgemeiner über die Menschheit ausdehnen, und urtheilen weit milder und billiger von den Tugenden der Heiden. Sie machen die Moral unabhängiger von der Dogmatik, und suchen selbst die Dogmatik durch die Reinheit ihrer moralischen Begriffe zu reinigen. Die lateinischen Väter sind Supernaturalisten, auch in der Moral, und selbst da, wo sie freier urtheilen. Die Tradition, die Aussprüche der Bischöffe und Synoden sind ihnen höhere Erkenntnißquellen der Moral, als die Vernunft. Nicht Philosophie und Beobachtungsgeist, sondern Phantasie, Witz und die Entscheidung des Augenblicks leitet sie. Ihre Moral ist mehr

eine

eine kirchliche Gesetzgebung, als ein zusammenhängender Lehrbegriff. Sie sind strenger und bestimmter, als die griechischen Väter, und werden dadurch bald zu einer reineren Moral, bald zu einem moralischen Pedantismus geleitet. Sie lehren durchaus die Freiheit des Menschen, aber beschränken sie mehr durch das angeerbte moralische Verderben, als die griechischen Väter.

3. Wenn nun von dem Werthe der Moral der Kirchenväter in dieser Periode überhaupt geurtheilt werden soll, so geht aus den von mir angestellten und mit Beweisen belegten Untersuchungen von selbst hervor, daß sie die harten Vorwürfe und die wegwerfenden Urtheile überall nicht verdient, welche sie gewöhnlich erfahren muß. Diese Sittenlehrer waren weder Dummköpfe noch Ignoranten, weder bloße moralische Schwärmer und Phantasten, noch auch heuchlerische Hierarchen. Es waren Männer von Talenten, Bildung und Gelehrsamkeit, sie giengen von Grundsätzen aus, sie wußten bestimmt, was sie wollten, und wo sie hinstrebten. Von voller Ueberzeugung, von einem lebendigen und redlichen Eifer für das Gute belebt schrieben und wirkten sie für das Christenthum, und haben dadurch unendlich viel ausgerichtet. Sie hatten schon vor ihrem Uebertritte zum Christenthum sich eine vielseitige Cultur erworben, philosophische Systeme und Volksreligionen studirt und geprüft, sich in Wissenschaften und in der Re-

de-

dekunst geübt, nahmen das Christenthum aus Ueberzeugung an, und vertheidigten und erklärten es nun durch den Schatz von Bildung und Kenntnissen, welche sie sich schon vorher erworben hatten. Weder Politik, noch blinder Glauben, bewogen sie zu dem Schritte, welchen sie thaten. Und wer will es leugnen, daß sie eine bessere, gesundere und der Menschheit im Großen angemessenere Moral aufgestellt haben, als damals entweder unter irgend einer philosophischen Secte oder in irgend einer Religionsgesellschaft herrschend war? Aus den besten philosophisch-moralischen Systemen, aus dem platonischen und stoischen, haben sie manche edle Keime aufgenommen und in das Christenthum verpflanzt, sie haben manche ächte moralische Grundsätze öffentlich geltend gemacht, welche bisher kaum in einer philosophischen Schule geltend waren. Man urtheilt sehr ungerecht über sie, wenn man schlechthin sagt, ihre Moral sei bald zu gelinde, bald zu strenge gewesen. Von Laxität wird man wohl weniger Spuren in ihr antreffen, als in irgend einem moralischen Lehrbegriffe des Alterthums, und höchstens möchte hier in Betracht kommen, daß einige die Lüge in gewissen Fällen für erlaubt gehalten haben. Was aber ihre Strenge betrifft, so muß einmal jede Moral, wenn sie nicht etwas Schwankendes und Zufälliges seyn soll, bestimmt und der Vernunft gemäß, d. i. strenge seyn. Und dieß ist auch die ursprüngliche Moral Jesu selbst, welche für die Kirchenväter Regel und Richtschnur war. Es ist

ge-

gewiß, daß die ernste, aufs Ueberirrdische gerichtete, aufs Irrdische Verzicht thuende Gesinnung, die möglichsteinfache, arme, demüthige Lebensart, die Unabhängigkeit vom Körper, die Oberherrschaft des Geists über das Fleisch, worauf die Kirchenväter so sehr dringen, und was ihre ganze Moral belebt, dem reinen, ursprünglichen Christenthum durchaus gemäß ist, und daß dieses noch am meisten in denjenigen christlichen Religionsgesellschaften herrscht und lebt, wo dieselbigen Grundsätze geltend sind, wie unter den Quäckern und Herrnhutern. Wenn aber die Kirchenväter hie und da selbst noch über die strenge Sittenregel Jesu hinausgehen, und Manches, was er mit gewissen Einschränkungen und nur unter gewissen Beziehungen verstanden wissen wollte, allgemeiner ausdehnen, so sind sie zwar nicht durchaus zu rechtfertigen, aber man muß nicht vergessen, daß sie eines Theils unter Noth, Verfolgung und Gefahr, andern Theils aber zu einer Zeit schrieben, wo das Christenthum sich nach und nach gänzlich von dem Heidenthum scheiden und losreissen, wo also vieles strenger genommen werden mußte, als unter andern Umständen. Man wird übrigens mit Vergnügen bemerken, daß die katholische Kirche in dieser Periode nach und nach zu einer Moral gelangt, welche in vielen Stücken einen glücklichen Mittelweg zwischen Laxität nnd Austerität hält, und immer der Moral der Häretiker vorzuziehen war, daß sie also insofern nicht nur die herrschende, mächtigere und zahlreichere, sondern auch die

bessere Kirche war. Wenn man es endlich den Kirchenvätern zum Vorwurfe macht, daß sie die Moral nicht systematisch bearbeitet, und von den einzelnen Pflichten nicht zusammenhängend und ausführlich gehandelt haben, so ist Verschiedenes dagegen zu erinnern. Manche möchten wohl einer solchen systematischen Bearbeitung nicht unfähig gewesen seyn, wie z. E. ein **Clemens**, ein **Origenes**, aber Zeit und Umstände erforderten sie noch nicht. Es kam jetzt am meisten darauf an, die christliche Moral wider Heiden zu vertheidigen und den Christen diejenigen Lehren einzuschärfen und zu erklären, welche ihrem vorhergehenden Lebenswandel am meisten entgegengesetzt, und im Christenthum charakteristisch waren. Es kam jetzt darauf an, die christliche Moral verschiedenen Classen und Gattungen von Menschen, in verschiedener Gestalt und Anwendung, faßlich und wichtig zu machen, und sie ihrem Herzen zu empfehlen. Uebrigens war allerdings etwas Systematisches in der moralischen Kenntniß der meisten dieser Kirchenväter, und **Clemens** hat so ziemlich das Ganze mit einem systematischen Geiste umfaßt und entwickelt. Mehrere dieser Väter haben die Pflichten nicht etwa blos aus Autorität, aus Schrift und Tradition, sondern aus der Vernunft selbst abgeleitet, und über einzelne Pflichten haben wir von ihnen Abhandlungen, welche kaum systematischer und erschöpfender seyn könnten, und voll von treffenden Bemerkungen und von Entwickelungen aus der Natur der Sache selbst sind.

Von der Moral der Häretiker.

Schon bei der ersten Ausbreitung des Evangeliums entstanden verschiedene Christenpartheien, von welchen vielleicht manche Anfangs zahlreicher gewesen seyn mögen, als diejenige, welche in der Folge die herrschende und katholische geworden ist. Die Urkunden des Alterthums führen hier eine lange und bunte Reihe von Secten und Secteustiftern an. Von vielen kann man gar nicht mehr genau angeben, was sie gelehrt, und wodurch sie sich von andern unterschieden haben. Fast von allen haben wir nur Nachrichten aus den Händen der Katholiker, und eben deswegen großentheils untreue und unzuverlässige Nachrichten. Die ersten Anhänger des Christenthums waren zwar sogleich von einem sehr lebhaften Partheigeiste beseelt, und die Sucht, Secten zu stiften und auszumachen, hatte bei ihnen fast keine Grenzen: das Christenthum selbst war so verschiedener Ansichten fähig, und diejenigen, welche zu denselben übergiengen, waren schon vorher so verschiedenen Grundsätzen und Meinungen zugethan, aber man scheint denn doch die Partheien in der Folge mehr vervielfältigt zu haben, als in der Geschichte selbst gegründet war. Wenn man die verschiedenen Partheien, welche sich nicht zu den Ka-

Katholikern hielten, und nie eine fest verbundene und große kirchliche Gesellschaft ausmachten, aufmerksam betrachtet, und das Wahre vom Falschen, das Wesentliche vom Unwesentlichen genau zu unterscheiden bemüht ist, so ergeben sich gewisse bestimmte Kennzeichen, durch welche sich die häretischen Partheien von einander selbst und von den Katholikern auszeichnen. Einige vermischten mehr oder weniger das Judenthum mit dem Christenthum, und schrieben dem Mosaischen Gesetze eine fortdauernde Verbindlichkeit zu, andere aber verwarfen das Judenthum ganz und gar, und erklärten sogar den Judengott für einen ganz andern, als den Christengott. Einige brachten eine Mischung von Judenthum, Christenthum und Heidenthum zu Stande. Einige hielten sich blos an das Christenthum, aber nicht blos an seinen Buchstaben, nicht sowohl an das Historische, nicht an die Tradition, sondern an das Allgemeine, Geistige und Moralische desselben, und verbanden damit eigene freie, philosophische Untersuchung. Einigen war selbst das Christenthum nicht vollkommen genug, sie wollten etwas Vollkommneres an seine Stelle setzen, entweder durch ihre eigene Vernunft, oder unter der Voraussetzung, daß Gott nach Christus sich noch weit vollkommener geoffenbart habe. Die Katholiker hielten sich strenge an die Inspiration der Bibel, und dies hatte auf ihr ganzes System Einfluß, die meisten Häretiker entdeckten, daß sich eine solche Inspiration nicht darthun lasse, und ei-

gentlich nie von den Katholikern dargethan worden sei, und wurden dadurch zu ganz andern Grundsätzen geleitet. Die Häretiker waren übrigens einander in gewissen Hauptpuncten eben so strenge entgegengesetzt, als den Katholikern, und wenn man die vornehmste entgegengesetzte häretische Partheien heraushebeu, und die weniger bedeutende Differenzen übersehen will, so wird man nicht irren, wenn man sie insgesammt in drei Hauptclassen abtheilt: 1) Rohe Judenchristen, 2) Gnostiker, 3) Montanisten — nicht, als wenn nur so viel Hauptsecten gewesen wären, sondern weil sich die unterscheidendste Lehren aller unter diese drei Classen am besten bringen lassen. Alle drei waren den Katholikern eben so strenge entgegengesetzt, als sich selbst. Die Gnostiker sind die freie philosophische, die Montanisten die freie fanatische Christen, die Judenchristen und Katholiker hielten sich an Schrift, Geschichte und Tradition, aber auf verschiedene Art. Wenn man auf die Unterscheidungslehren dieser Secten in Ansehung der Moral Rücksicht nimmt, so ergiebt sich vorerst von selbst, daß überhaupt die Verschiedenheit ihrer Denkart und ihres Geistes auch auf ihre Moral Einfluß haben mußte, und daß bei einer solchen Abweichung in den obersten und allgemeinsten Grundsätzen nicht einerlei moralische Resultate hervorgehen konnten. Dem zufolge finden wir auch wirklich, daß einige die Moral zu einer weit größeren Strenge trieben, als die übrige, daß einige der reinen moralischen

schen Gesinnung und der Freiheit des Geistes einen so hohen Werth zuschrieben, daß sie dabei selbst die äussere Handlungen für gleichgültig halten, und den, welcher sich zu einer solchen Höhe der moralischen Vollkommenheit emporgeschwungen hat, von aller äussern Gesetzmäßigkeit freisprechen; ja wir finden selbst, daß einige noch laxere und antinoralische Grundsätze aufstellen [646]).

Die Juden, welche zum Christenthum übergetreten waren, konnten natürlich ihre jüdische Denkart, Religion und Sitten nicht sogleich ablegen, und viele meinten gar, daß Judenthum und Christenthum sich gar wohl mit einander vereinigen liessen und neben einander beibehalten werden müßten. Viele erfuhren wenig oder gar nichts von den freieren und

646) Der vortreffliche Walch hat in den beiden ersten Theilen seiner Historie der Ketzereien, in Ansehung der verschiedenen Secten und Partheien unter den Christen in den ersten Jahrhunderten fast Alles geleistet, was in kritischer Würdigung der Quellen, in zweckmäßiger Anordnung der Nachrichten und in Benutzung der Hülfsmittel geschehen konnte. Aber er hätte aus seinen eigenen Untersuchungen oft weit wichtigere, fruchtbarere, treffendere und freiere Resultate ziehen können. Ich werde ihn, wie billig, dankbar benutzen, übrigens meinen eigenen Weg gehen. Die Winke in der Schrift: Ueber die Partheien, mit welchen die Christen in den ersten drei Jahrhunderten und im Anfang des vierten zu streiten hatten von J. F. Gaab. Tübing 1801. verdienen weiter verfolgt und noch genauer bestimmt zu werden. Einige wenige und kurze, aber treffende Bemerkungen hat Semler in einer seiner besten Schriften: Versuch christlicher Jahrbücher I, 22 ff. Man hat übrigens immer weniger Aufmerksamkeit auf die Moral, als auf die Dogmatik dieser häretischen Partheien gerichtet.

und reineren Grundsätzen des Paulus und seiner Schüler, und alle in Palästina zerstreuete Christengemeinen blieben insofern hinter den auswärtigen Gemeinen zurück. Sie kamen bald fast ausser aller Verbindung mit den ausländischen Gemeinen, und blieben fast ganz sich selbst überlassen. Sie hatten ihre heilige jüdische Bücher, von den Evangelien, Geschichten und Briefen, welche andere Christen als heilig verehrten, wußten sie entweder nichts, oder verwarfen sie dieselbige, weil sie ihren Grundsätzen zuwider waren, nur unter dem Namen des **Mathäus** hatten sie ein Evangelium, welches sie gebrauchten und verehrten. Dabei hielten sie noch an alten jüdischen Traditionen, und beobachteten viele Gebräuche, welche durch das Mosaische Gesetz nicht vorgeschrieben waren. Sie glaubten allein, ächte und reine Christen zu seyn, und schon durch ihren Wohnsitz im heiligen Lande einen Vorzug vor andern Christen zu behaupten. Sie befleißigten sich einer einfachen und strengen Lebensart, und lebten in der Dunkelheit und Abgeschiedenheit. Sie verschwinden bald ganz aus der Geschichte, weil weder die Juden, noch die zahlreichere Christen sie ganz für die ihrigen erkennen wollten; vermuthlich sind sie zu der einen oder andern Parthie zuletzt übergegangen. Sie führen den Namen der **Nazarener**, welchen die ersten Anhänger Jesu überhaupt geführt hatten, auch der **Ebioniten**, oder der armen, dürftigen Leute. Ohne noch etwas von den Vorstellungen von der übernas-

natürlichen Geburt und von den Speculationen über die Gottheit Jesu zu wissen, sahen sie Jesum für den Sohn Josephs und der Maria an, und verehrten in ihm den größten Gesandten des Himmels unter den Menschen [647]).

Zu den jüdischgesinnten christlichen Secten gehören ohne Zweifel auch die **Elcesaiten** oder **Schamschäer**, welche aus den **Essenern**, so wie die andern aus den **Pharisäern** hervorgegangen zu seyn scheinen. Wie die Essener ehrten sie zwar das Mosaische Gesetz, glaubten aber, daß es nicht buchstäblich gehalten zu werden brauche, und daß überall moralische Gesetze unter seinem Buchstaben verborgen liegen. Ohngeachtet sie also das Judenthum beibehielten, und namentlich Sabbatsfeier und Reinigungen, so verwarfen sie doch die **Opfer**. Noch wird von ihnen erzählt, daß sie das Gesicht unter dem Gebet, welches sie öffentlich und gemeinschaftlich verrichteten, nach der Stadt Jerusalem richteten, daß sie das Fleischessen für unerlaubt hielten, daß sie die Ehe der Ehelosigkeit vorzogen, daß sie den Himmel, die Erde, das Wasser, Brod und Oehl aberglaubisch verehrten, daß sie es für erlaubt erklärten, seinen Glauben zur Zeit der Verfolgung zu verleugnen, ja gar abzuschwören, indem dies eine indifferente Handlung sei, womit das Herz nicht übereinstimme, wodurch also der Herzensglauben

647) Rhenferd Opp. philol. Diss. I. 4-7. Herders Briefe zweener Brüder Jesu — Walch I. 103 ff. Henke Kirchengesch. I. 67 f.

nicht aufgehoben werde. Diese Nachrichten sind übrigens alle aus spater Hand. Daß die Schamschäer Christen gewesen, kann nicht wohl bezweifelt werden, und zwar ist es mir immer das wahrscheinlichste, daß sie Essenische Christen waren, welchen kein wesentlicher Unterschied zwischen dem Judenthum und Christenthum obzuwalten schien, weil sie beide allgemein und moralisch erklärten. Die Secte scheint bald wieder erloschen zu seyn [647a]).

Die Nachrichten der alten Schriftsteller von Simon dem Magier und seinen Anhängern als den ersten Häretikern scheinen mir nicht auf wahrer Geschichte zu beruhen. Simon und seine Anhänger waren nicht einmal Christen. Die Katholiker haben aber späterhin diesen verhaßten Simon für den Vater der Häretiker ausgegeben, und ihm Lehrsätze zugeschrieben, welche Lehrsätze der Häretiker waren oder ihnen angedichtet wurden. Die Nachrichten von der Lehre Simons werden am besten bei der Moral der Gnostiker benutzt werden können. Der Namen der Nikolaiten ist wahrscheinlich ursprünglich nicht einmal ein besonderer Sectennamen, sondern eine symbolische Benennung für gewisse Christenparthieen gewesen, unter welchen allerdings eine sehr laxe Sittenlehre herrschte.

Der Namen der Gnostiker kam mehreren und voneinander in mancher Rücksicht abweichen-

647a) Euseb. H. E. VI, 38. Epiph. haer. 19. 53. Theodoret. haer. Fab. I, 7.

chenden Secten zu. Jedoch haben alle, wie es scheint, einen gemeinschaftlichen Ursprung gehabt und stimmen in gewissen Grundsätzen miteinander überein. Alle Gnostiker verbanden Philosophie mit dem Christenthum, und zwar nicht nur eine andere Philosophie, als die Katholiker, sondern sie thaten es auch auf eine weit freiere, und uneingeschränktere Art, als sie. Es war eine Philosophie, die ohne Zweifel weit älter als das Christenthum selbst war, sie war voll von Phantasie und Bildern, von Mythen und Hieroglyphen und beschäftigte sich am meisten mit der Schöpfung der Welt, dem Ursprunge des Uebels und der Losreissung des Geists vom Körper. Sie mag allerdings mit Recht die orientalische genannt werden, aber ihr erster Ursprung liegt wahrscheinlich ausserhalb der Grenzen der wahren Geschichte. Dieser Philosophie reimten sie das Primat in Glaubenssachen ein, beurtheilten nach ihren Grundsätzen die Bücher A. und N. T. entdeckten in ihnen beides Wahrheit und Irthum und vermischten ihre Philosophie mit den biblischen Lehren auf so mannigfaltige Art, daß sie selbst nicht einig miteinander werden konnten, sondern sich in viele kleinere Secten theilten. Ihre Moral ist weit verständlicher und einfacher, als ihre Dogmatik, und alle scheinen in folgenden moralischen Lehren miteinander übereingestimmt zu haben. Das Moralischböse im Menschen hat seinen Grund im Körper, als einem Theile der Materie, welche etwas Böses ist, und von einem untergeordneten, bösen Gotte,

dem Demiurgus herkommt. Der Mensch ist dadurch böse, daß er eine Neigung zum Materiellen hat, und daher unter dem Einflusse des Demiurgus steht. Es ist übrigens doch auch ein Princip des Guten in dem Menschen, welches von dem höchsten und guten Gotte herkommt, nämlich die **Vernunft**. Durch diese kann der Mensch sich vom Körper und der Materie losreissen, und sich zu dem guten Gotte erheben, von welchem er unter der Oberherrschaft des bösen Gottes entfernt ist. Die Mittel zu diesem Zwecke sind die stete Richtung des Gemüths auf übersinnliche Wahrheiten, die Unterdrückung aller sinnlichen Triebe, die Enthaltung von der Ehe, vom Fleischessen, vom Weintrinken und überhaupt eine strenge Behandlung des Körpers. Darinn besteht die **Tugend**, welche zuletzt die vernünftige Seele zu einer physischen Vereinigung mit Gott führt und in einen Zustand der Freiheit versetzt, wo sie gereiniget von aller Sünde, und selbst über die Pflicht erhaben, sich selbst genügt, und nur nach dem Tode noch vollkommener und seeliger werden kann. Die Verachtung gegen den Körper war allen Gnostikern gemeinschaftlich, und alle sahen Freiheit und Unabhängigkeit von demselben als das höchste Ziel menschlicher Bestrebungen an, aber eben dieser Grundsatz leitete sie zu verschiedenen Consequenzen und brachte auf diese Art die vornehmste Differenz zwischen ihnen hervor. Einige glaubten, man müsse wenn man das höchste Ziel der hienieden möglichen moralischen Vollkommenheit erstiegen habe, fortgesetzt die größte

Stren-

Strenge gegen seinen Körper, und die strengste Enthaltsamkeit beobachten, andere aber meinten, man könne in diesem Zustande sich jedem Genusse und jeder Ausschweifung hingeben, weil alsdann die Seele keinen Antheil mehr daran nehme, der Körper von ihr ganz los sei, und nun alle Handlungen des Körpers etwas gänzlich indifferentes geworden wären. Dies scheinen die ausgemachten Lehren des Gnosticismus gewesen zu seyn.

Den Gnosticismus von einer uralten geheimen Ordenslehre, welche lange vor dem Ursprung des Judenthums entstanden sei, abzuleiten, dazu habe ich zwar nie einen Grund finden können, und Alles, was darüber gesagt ist, immer nur für phantasiereiche und witzige Vermuthungen gehalten, die man übrigens mit Vergnügen liest, aber daß in den gesellschaftlichen Verbindungen der Gnostiker und in der Darstellung und Einkleidung ihrer Lehren deutliche Spuren eines geheimen Ordensgeistes wahrzunehmen seien, daß daraus sich manche Misverständnisse der Kirchenväter erklären lassen, und daß die Gnostiker selbst den Ursprung ihrer Lehre und Anstalt ins graueste Alterthum zurückversetzten, dieß ist mir schon aufgefallen, ehe ich wußte, daß man in unsern Zeiten die Gnostiker zu dem Zwecke zu Hülfe gerufen hat, zu welchem sie selbst andere zu Hülfe riefen [648]).

648) Von den Gnostikern überhaupt sind ausser Walch die vornehmsten Schriftsteller Mosheim Institutiones hi-

sto-

Wenn man von der Moral einzelner Gnostiker und gnostischer Secten reden soll, so findet man sich in Verlegenheit, weil sie wahrscheinlich großentheils in den Nachrichten, die wir davon haben, schon sehr entstellt ist, weil wir überhaupt von derselben nur dürftige und unzusammenhängende Bruchstücke übrig haben, und kein Mittel vorhanden ist, das Wahre vom Falschen genau zu scheiden und die Lücken auszufüllen. Was folgt, wird daher mit Nachsicht angesehen werden müssen.

Wenn man die zum Theil verworrenen und widersprechenden Nachrichten der Kirchenväter von Simon dem Magier genauer untersucht, so findet man darunter einige, welche ganz gut mit einander übereinstimmen, und welche die Moral gewisser Gnostiker zu beschreiben scheinen. Er soll gelehrt haben, die Menschen seien aus Gutem und Bösem zusammengesetzt, ein Aeon habe ihre Seelen hervorgebracht, und mit Körpern von der bösen Materie vereiniget, und zwar ohne Gottes Wissen und Willen; das Böse habe in dem Menschen von Natur die Oberhand, Gott aber habe Mitleiden mit diesem menschlichen Elende, und wolle, daß die Seelen der Menschen sich mit dem Pleroma, in welchem Gott selbst woh-

storiae eccles. mai. p. 335 sqq. Beausobre histoire critique de Manichée et du Manicheisme Voll. II. Amsterd. 1734 und 39. in vielen Stellen (Herder. Aelteste Urkunde des Menschengeschlechts I. und 3. Theil. Riga 1774. Versuch über die kirchlichen Alterthümer der Gnostiker von Fridr. Münter) Anspach 1790.

wohne, vereinigen, und daselbst einer ewigen Freude geniessen, zu dieser Vereinigung können die menschlichen Seelen dadurch gelangen, wenn sie ihre Gedanken und ihre Sehnsucht allein auf Gott richten, und von den Göttern abkehren, alle Gesetze, auch die Mosaische, alle Sittengesetze, seien Werke dieser Götter, man könne sie daher sicher übertreten, das Streben des Geistes nach der Vereinigung mit Gott seie das einige gültige Gesetz [649]).

Der erste bekannte christliche Gnostiker, welcher in der Geschichte der Moral Aufmerksamkeit verdient, ist ein Syrer, Namens Saturninus, welcher im Anfang des zweiten Jahrhunderts lebte. Er läßt Welt und Menschen nicht von dem höchsten Gotte, sondern von verschiedenen Classen von Geistern, welche Gott aus sich selbst hervorgebracht habe, geschaffen, ihnen von diesen eine lebendige, von Gott aber eine vernünftige Seele zugetheilt werden. Die auf diese Art geschaffene Menschen stellte er sich als gut vor, um es aber zu erklären, warum gewisse Menschen so ausgezeichnet böse wären, und warum auch die sonst guten Menschen mit einem Hange zum Bösen behaftet wären, stellte er sich vor, Satan, ein böser Geist, habe, nach der ersten Schöpfung, noch andere Menschen geschaffen, und ihnen eine der seinigen ähnliche Seele gegeben; ja er habe in Verbindung mit einem der ersten Weltschöpfer, dem Jus-

649) Recognitt. II, 57 sqq. Iren. adv. Haer. I, 23 sqq. Epiphan. Haer. 21.

Judengotte, auch die zuerst geschaffene Menschen zu verderben, und sich der Oberherrschaft über die Welt zu bemeistern gesucht. Er nahm also nicht blos mehr oder minder böse Menschen, sondern zweierlei Gattungen von Menschen an, von welchen die eine schon in ihrem Ursprunge verdorben war, und gar nichts Gutes an sich hatte, die andere aber nach einem guten Ursprunge erst verdorben wurde, und nun aus Gutem und Bösem zusammengesetzt war. Daß Saturnin die Materie für böse hielt, also ohne Zweifel sie neben den bösen Geistern für eine Quelle des Bösen bei den Menschen ansah, sieht man daraus, weil er Jesu, den er durchaus für ein reines und fehlerloses Wesen ausgab, blos einen Scheinkörper zuschrieb, und die Seelen der Guten körperlos zur Wiedervereinigung mit Gott gelangen läßt, also die Auferstehung der Körper ableugnet. Den Zweck Jesu setzte er darinn, die Menschen von der Gewalt Satans und der Weltschöpfer zu befreien, und die guten Menschen zu Gott zu führen. Von Seiten der Menschen betrachtete er Enthaltung von der Ehe und dem Fleischessen als Mittel zur Vereinigung mit Gott. In den Büchern des A. T. entdeckte er so viel Irthümer und Fehler, so viel Spuren von Rohheit und Sinnlichkeit, daß er behauptete, sie seien von dem bösen Judengotte und dem Satan eingegeben [650]).

Ein

650) Iren. I, 22. Tertullian. de anima c. 23. Epiphan. haer. 23.

Ein Zeitgenosse des Saturninus war Basilides aus Egypten, welches die fruchtbarste Mutter berühmter Gnostiker war. Von ihm haben wir schon ein sehr zusammengesetztes, und so zu sagen mahlerisches gnostisches System. Es bestimmt verschiedene Punkte näher, welche Saturninus entweder unbestimmt gelassen hatte, oder von welchen nicht mehr bekannt ist, wie er sie bestimmt habe. Bei ihm führen die verschiedenen Weltschöpfer die Aufsicht über verschiedene Welttheile, Völker und Provinzen, und der oberste derselben über Palästina und die Juden. Die Weltschöpfer fallen ab, suchen die Verehrung, welche die Menschen dem wahren Gotte erwiesen, an sich zu reissen, werden unter sich selbst uneins, erregen daher unter den Völkern, welchen sie vorstehen, Kriege, und stürzen das menschliche Geschlecht in großes Elend. Keiner aber stiftet so viel Unglück, als der Judengott, welcher es auch dahin bringt, daß die Juden ihn statt des wahren Gottes anbeten. Zu diesem Elend kommt der beständige Kampf der sinnlichen, von den Weltschöpfern mitgetheilten, Seele mit der vernünftigen, welche die Menschen vom wahren Gotte empfangen hatten, und die daraus entstehenden heftigen Leidenschaften. Um dem menschlichen Elende abzuhelfen, sandte Gott von den sieben vollkommenen Aeonen, welche er aus sich selbst erzeugt hatte, den ersten, den Nus auf die Erde, um die Menschen zur Anbetung des wahren Gottes zurückzuführen, das Reich der Weltschöpfer und besonders des Juden-

dengottes zu zerstören, und bei den Menschen der vernünftigen Seele die Oberherrschaft über die sinnliche zu verschaffen [651]). Dies sind diejenige unter seinen dogmatischen Vorstellungen, welche am meisten mit der Moral in Verbindung stehen. Man wird mit Vergnügen darunter die hohe und würdige Vorstellung von der Person und Bestimmung Jesu wahrnehmen. Was die Moral des Basilides selbst betrifft, so beschuldigen ihn mehrere Kirchenväter, daß er allen Unterschied zwischen Tugend und Laster aufgehoben und dadurch seine Schüler zu den schändlichsten Ausschweifungen verleitet habe [652]). Weit mehr Glauben aber verdient die Erzählung des Clemens von Alexandrien, welcher eine Vaterstadt mit ihm theilte und noch Bücher von ihm und seinem Sohne Isidorus in Händen hatte. Er giebt zu, daß die Basilidianer lasterhaft lebten, bemerkt aber dabei ausdrücklich, daß sie dadurch von den Grundsätzen ihres Meisters abwichen. Nach dem, was er aus jenen Schriften anführt, muß die Moral dieses Gnostikers vernünftig und strenge gewesen seyn.

Er

651) Walch l. 287 ff. Der erste, welcher Licht in den Lehrbegriff des Basilides gebracht und ihn kritisch bearbeitet hat, ist unstreitig Beausobre, welcher dieser Untersuchung in seiner Geschichte des Manicheismus Buch 4. Kap. 1 3. gewidmet hat. Damit verdient noch besonders Mosheim Commentar. p. 344 sqq. und Semler vor Baumgartens Polemik l. 130 ff. verglichen zu werden.

652) Iren. l. 23 Epiphan. haer. 24. Cyrill. Hieros. catech. 6.

Er behauptete die menschliche Freiheit, und schrieb ihr die Kraft zu, selbst die wildesten Leidenschaften zu mäsigen und zu bändigen. Er ließ überall die Entschuldigungen nicht gelten, daß man zur Sünde hingerissen, hingezogen worden sei, daß man wider Willen gesündiget habe. Er wollte, daß man die Tugend aus Liebe zu ihr selbst und nicht aus Furcht vor der Strafe ausüben sollte und glaubte, daß nur eine solche Tugend standhaft sei. Er versprach allen denjenigen, welche aufrichtig nach Tugend streben, den Beistand Gottes zu diesem Zwecke. Er hatte so strenge Begriffe von der Sünde und der göttlichen Gerechtigkeit, daß er fest überzeugt war, es könne keine Sünde ungestraft bleiben und selbst die Tauffe könne nur Vergebung der unwissentlichen und unvorsetzlichen Sünden verschaffen. Er lehrte ganz bestimmt, daß schon die böse Lust und die Absicht, etwas Böses zu thun, strafbar sei, wenn auch die That nicht hinzukomme. Von der Ehelosigkeit urtheilte er, daß sie keine Tugend an sich selbst und noch weniger eine höhere Tugend sei, sondern vielmehr, daß sie nur unter gewissen Umständen, bei einem gewissen Temperament und Naturell, auch zur Zeit der Verfolgung nützlich und zweckmäsig sei. Er spottete über die erzwungene, eitle und heuchlerische Enthaltsamkeit gewisser Leute, welche dadurch sich nur einen Vorzug vor andern verschaffen wollten, und sprach von theatralischen Asceten. Er schätzte nur diejenige Enthaltsamkeit, welche rein, ungezwungen, frei ist, und zu welcher

man

man sich deswegen entschließt, um sich desto ungestörter dem Reiche Gottes widmen zu können, zog sie übrigens andern Tugenden, auch einer tugendhaften Ehe, nicht vor. Diese Grundsätze waren freilich in den Augen der Katholiker so große Verbrechen, daß sie den **Basilides** gar beschuldigten, er habe alle Gattungen von Unkeuschheit erlaubt, ja selbst geboten [653]).

Basilides sagte: man müsse Gott nicht fürchten. Dies wurde ihm gleichfalls zu einem großen Verbrechen gemacht, und in ältern und neuern Zeiten oft mißverstanden. Er legte aber in jenem Ausspruche in der That viel moralische Weisheit nieder. Er wollte sagen, daß Verehrung, Bewunderung und Liebe, nicht aber Furcht die Empfindung sei, welche uns vor Gott gebühre. Er wollte zugleich zu verstehen geben, daß Furcht vor Gott nicht der rechte Beweggrund ächter Tugend sei [654]).

Ein anderer Ausspruch des **Basilides**, welcher gleichfalls misdeutet worden ist, ist der: **Die Wollust ist natürlich, aber nicht nothwendig.** Er unterschied nothwendige und blos natürliche Bedürfnisse. Das Bedürfniß der Kleidung war ihm beides natürlich und nothwendig, die Wollust aber blos natürlich, er fand, daß ihre Entstehung und Befriedigung der

653) Clemens Alex. Strom II. p 488. III. 508 sqq. IV. 599 sqq. 633 sq. Potter. vergl. Beausobre l. c. p. 23 sqq. 41 sqq.

654) L. II. p. 448. vergl. Beausobre p. 31 f. Dieselbige Lehre wird auch dem Simon zugeschrieben. Homil. Clem. XVI, 11.

der Einrichtung der menschlichen Natur gemäß sei, daß sie aber unterdrückt und beherrscht werden könne [655]).

Da die Basilidianer, wie schon Origenes, glaubten, nicht nur, daß Alles Böse gestraft werden müsse, sondern auch, daß alle Uebel und Leiden dieses Lebens göttliche Strafen seien, so schlossen sie, was freilich Origenes nicht that, daß auch die christlichen Bekenner und Märtyrer nicht ganz unschuldig seien. Sie beriefen sich darauf, daß kein Mensch ohne Fehler sei, und meinten, daß Gott an den Märtyrern böse Begierden oder geheime Sünden oder solche, die ihre Seele in einem andern Körper begangen habe, bestrafen könne, und daß er ihnen doch die Gnade beweise, daß sie in den Augen der Menschen Opfer ihres Glaubens und ihrer Tugend zu seyn scheinen [656]). Nichts konnte anstößiger und empfindlicher für die Katholiker seyn, als diese Lehre, und freilich schien auf diese Art das Martyrerthum blos zu einem täuschenden und blendenden Spiele herunterzusinken. Sie mögen also nicht ganz unrecht gehabt haben, wenn sie folgerten, daß Basilides nicht viel davon halte, wiewohl sie darinn zu weit gegangen seyn mögen, wenn sie behaupteten, daß Basilides das Martyrerthum für Thorheit erklärt, und die Verleugnung Jesu demselbigen vorgezogen habe [657]). Er konnte allerdings das

655) Clem. L. III. p. 510.
656) L. IV. p. 600 sqq.
657) Iren. I, 24. Epiph. 24.

das standhafte Bekenntniß des Glaubens billigen und hochschätzen, ohnerachtet er in den Leiden der Märtyrer nur Strafen ihrer anderweitigen Sünden sah. Er erlaubte und rieth seinen Anhängern, vor der Verfolgung zu fliehen, und ihre Ueberzeugungen geheim zu halten, aber dies war noch weit davon entfernt, daß sie ihre Ueberzeugungen verleugnen sollten. Die Gesellschaft der **Basilidianer** war eine Art geheimer Gesellschaft, darauf leiten die Nachrichten der alten Schriftsteller übereinstimmend hin. Wie **Pythagoras** übte Basilides seine Schüler fünf Jahre lang im Stillschweigen und ließ sie durch Grade emporsteigen. Die Gesellschaft hatte gewisse Losungsworte, welche räthselhaft und nur gewissen Mitgliedern derselben verständlich waren. Sie gab vor, im Besitze gewisser Geheimnisse und Zauberkünste zu seyn, und spielte mit magischen Figuren und Wörtern. Sie war äusserst geheimnißvoll und legte ihren Mitgliedern Stillschweigen als die erste Pflicht auf. Sie meinte alle zu kennen, aber von niemand ganz gekannt zu seyn. Sie scheint ganz idealische und schwärmerische Vorstellungen von der Würde des wahren Christen gehabt und geglaubt zu haben, daß man nur durch mehrere Stuffen, Vorbereitungen und Uebungen zu derselben gelangen könne; daher sagte sie: „Juden sind wir zwar nicht mehr, aber Christen auch noch nicht" [658]). Die Gesellschaft scheint, wie meh-

658) Diese Behauptungen gründen sich auf die bereits angeführte Stellen und Euseb. H. E. IV, 7. Irenäus führt

mehrere gnostische Secten viel Aehnlichkeit mit den **Rosenkreuzern** gehabt zu haben.

Bei einer solchen Verfassung der Gesellschaft nun, bei dem tiefen Stillschweigen, welches ihren Mitgliedern auferlegt war, konnte es leicht geschehen, daß welche ihre Grundsätze und Ueberzeugungen nicht nur zurückhielten, sondern unter Gefahren verleugneten oder daß man ihnen das letzte Schuld gab, wenn sie doch blos das erste thaten: denn wie oft wird beides von den Menschen verwechselt! Daß diese Verleugnung Grundsatz der Gesellschaft gewesen sei, folgt noch nicht. Wenn den **Basilidianern** nachgesagt wird, daß sie an den Opfermahlzeiten der Heiden Antheil genommen und Fleisch von heidnischen Opferthieren gegessen haben, so darf dies nicht sogleich als eine thätige Verleugnung ihres Glaubens angesehen werden, es kann ein freierer Grundsatz der Secte gewesen seyn.

Carpokrates, gleichfalls ein Alexandriner, welcher unter dem Kaiser Hadrian gelebt zu haben scheint, nebst seinem Sohne **Epiphanes** und seinen übrigen Anhängern wird von

führt als Grundsätze von ihnen an: Cum sciant ipsi omnes et per omnes transeant, ipsos omnibus inuisibiles et incognitos esse; tu enim, aiunt, omnes cognosce, te autem nemo cognoscat. — Non autem multos scire posse haec sed vnum a mille et duo a myriadibus. Et Judaeos quidem iam non esse dicunt, christianos autem nondum (Epiphan. Ἰουδαίους μεν εαυτους μηκετι ειναι φασκουσι, χριστιανους δε μηκετι γεγεννησθαι) et non oportere omnino ipsorum mysteria effari sed in abscondito continere per silentium.

von den alten Schriftstellern beschuldigt, daß er durch seine Lehren alle Moral so viel als aufgehoben habe. Er soll gelehrt haben, es gebe keinen reellen, natürlichen Unterschied zwischen guten und bösen Handlungen, nur durch Gesetze wäre ein solcher Unterschied eingeführt worden, und diese Gesetze wären Werke böser Geister, man müsse sie also übertreten, dadurch sich unabhängig von jenen Geistern machen, und sich in den Zustand der Freiheit versetzen, welcher darinn bestehe, zu thun, was man wolle: denn Neigungen, Triebe, Begierden, Leidenschaften wären dem Menschen von Gott anerschaffen, also an sich gut, der Mensch dürfe, ja er müsse sich ihnen frei überlassen, und das, was man Laster und Ausschweifungen nenne, ausüben, um dadurch frei von der Welt und dem Körper und seelig zu werden, wo er dies nicht gethan habe, so werde er durch die Seelenwanderung wieder in diese Welt versetzt, um sein Maaß voll zu machen. Ausserdem werden ihm noch die Lehren zugeschrieben, daß alle Menschen gleichen Anspruch auf die Güter der Erde haben, daß alle sie nach Gottes Absicht auf gleiche Art geniessen sollen, daß die natürliche Gemeinschaft der Güter blos durch ungerechte menschliche Gesetze aufgehoben worden, und daß erst dadurch der Diebstal entstanden sei, welcher sonst nicht Statt finden sollte, daß auch die Weiber eigentlich gemeinschaftlich seyn sollten [659]). Die Vermuthung ist sehr natürlich, daß

659) Iren. I, 25. Clem. Stromat. L. III. p. 511 sqq. Tertull. de anima c. 23. praescript. c. 42. Euseb. H. E. IV, 7.

daß die Katholiker den Lehrbegriff des Carpocrates und Epiphanes entstellt haben, allein hier tritt doch der eigene Umstand ein, daß die Kirchenväter darinn mehr als in den Lehrbegriffen anderer gnostischer Secten übereinstimmen, daß Clemens, selbst ein Alexandriner und ein wahrheitsliebender Mann, hier nicht von den andern Zeugen abweicht, und daß er sowohl, als Irenäus, sich auf schriftliche Aufsätze dieser Gnostiker beruft. Wenn man sagt, daß unmöglich irgend eine christliche Secte solche Sätze in ihren Lehrbegriff könne aufgenommen haben, so kann man einwenden, daß schon der Apostel Paulus von Christen redet, welche seine Lehre von der Freiheit auf eine ähnliche Art mißverstanden und misbraucht haben. Ueberhaupt kommen die Lehren, daß nichts von Natur gut oder böse sei, und daß eigentlich alles in der Welt gemeinschaftlich seyn sollte, zu oft in der Geschichte der Theologie und Philosophie vor, und der Ursprung derselben läßt sich zu leicht erklären, als daß wir sie wegen ihrer innern Beschaffenheit den Carpocratianern absprechen dürften. Selbst der freilich sehr auffallende Satz, daß man durch uneingeschränkten Genuß des Sinnlichen sich vom Sinnlichen losmachen soll, läßt sich erklären. Durch einen solchen Genuß entsteht unfehlbar zuletzt Eckel und Gleichgültigkeit, Erschöpfung und Unvermögen im Genusse selbst. Vielleicht stellte sich Carpocrates vor, daß der Mensch nur auf diesem Wege und durch dieses Mittel vom Körper und der Welt losgerissen werden könne.

könne. Mich dünkt, aus einer Stelle des Irenäus geht viel Licht über dem Lehrbegriffe dieses Gnostikers auf. „Carpokrates, heißt es, lehrte, daß der Mensch durch Glauben und Liebe seelig werde.“ Ohne Zweifel also setzte er den Glauben den Werken entgegen, und meinte, auf jenen, nicht auf diese, komme es an. Dies hatte er mit mehreren Christen der ersten Jahrhunderte gemein, und dies war der Grund seines Irrthums. Daher erschienen ihm die Handlungen gleichgültig, jedoch nur solche Handlungen, welche blos Handlungen des Körpers sind, und in sinnlichem Genusse bestehen, welche also in strengem Gegensatze gegen blosse Handlungen des Gemüths, gegen Gesinnungen und Stimmungen des Herzens stehen. Handlungen der Menschenliebe aber nahm er davon aus, diese sah er nicht als indifferent an, hier nahm er allerdings bestimmte göttliche Gesetze an, welchen man folgen müsse. Es ist kaum denkbar, daß er gelehrt haben sollte, man dürfe sich Alles wider den Nächsten erlauben, dies würde auch mit den theoretischen Lehren seines Systems nicht übereinstimmen. Uebrigens schwebte ihm das Ideal von einer menschlichen Gesellschaft vor, in welcher Gleichheit, Gütergemeinschaft und Freiheit herrschte, in welcher das Gebot der Liebe geltend wäre, und nicht durch den Unterschied der Glücksgüter und der Stände fast aufgehoben wäre. Diese Grundsätze mögen aber bald von seinen eigenen Anhängern misbraucht und mißverstanden, und von seinen Gegnern entstellt wor-

worden seyn, so daß man ihm zuletzt den Satz aufbürdete, es gebe überhaupt und überall keinen wahren Unterschied zwischen Gutem und Bösem, und alle Handlungen des Menschen ohne Unterschied seien indifferent.

Ein Zeitgenosse von ihm war **Valentinus**, gleichfalls ein **Egyptier**. Schon in seinem Vaterlande streute er gewisse neue Lehren aus und fand damit vielen Beifall. Alsdann begab er sich nach **Rom**, verschaffte sich daselbst gleichfalls Anhänger und wurde nach einer zweifachen Excommunication und Wiederaufnahme zuletzt gänzlich und auf immer von der **Kirche** ausgeschlossen. Er verließ also **Italien**, schiffte nach **Cypern**, und stiftete dort eine Gesellschaft, welche an Form den katholischen Kirchen ganz ähnlich war, aber in ihren Lehrsätzen desto mehr von ihnen abwich, und sich nachher weit in **Asien**, **Afrika** und **Europa** verbreitete. Er nannte zwar seine Gesellschaft eine christliche, und wollte selbst ein Christ heissen, verhehlte aber gar nicht, daß er das Christenthum verbessert und vervollkommnet habe, und zwar vermittelst eines Buchs des Apostels **Mathias**, und eines Unterrichts, welchen er von einem Schüler des Apostels **Paulus** erhalten hätte, und ließ daher zugleich sich und seine Anhänger **Gnostiker** nennen. Er spann ein künstlicheres, zusammengesetzteres und bestimmteres gnostisches Lehrgebäude aus, als vorher vorhanden war, und nahm darinn auf die Einwürfe Rücksicht, welche wider die gnostischen Lehrsätze vorgetragen worden

waren. Dieses Lehrgebäude enthält schon in seinen theoretischen Theilen Manches, was der Sittlichkeit günstig ist. Dahin gehört das, was **Valentinus** vom Zwecke und der Bestimmung Jesu lehrte: Nachdem der Weltschöpfer übermüthig geworden war, sich allein für Gott hielt, sich durch die den Juden gesandte Propheten göttliche Verehrung anmaaßte, dadurch die wahre Religion unter den Menschen immer mehr in Vergessenheit brachte, und der Sinnlichkeit unter ihnen immer mehr die Oberherrschaft über die Vernunft verschaft hatte, so stieg Jesus, ein höherer Geist, bekleidet mit einer aus ätherischer Materie bestehenden Menschengestalt, auf die Erde nieder, um die Menschen wieder zur Erkenntniß und Verehrung des einigen wahren Gottes zu führen, um die Gewalt des Weltschöpfers und seiner Engel durch Lehren, Ermahnungen, Warnungen und Wunder aufzuheben, um der geistigen, vernünftigen Seele in den Menschen wieder die Oberherrschaft über die sinnliche Seele zu verschaffen, und sie auf diesem Wege zur ewigen Seeligkeit zu führen. **Valentinus** unterschied überhaupt drei Theile des Menschen: **Körper**, **Seele** und **Geist**, und verschiedene Classen von Menschen, je nachdem einer dieser Theile herrschend in ihnen war. Diejenige, bei welchen der rohe Körper die Oberhand hatte, nannte er **Körperliche**, und behauptete, daß sie, so lange sie in diesem Zustande bleiben, nicht seelig werden können, daß ihre Seele ohnehin im Tode zu Grunde gehen, und ihr Geist

alsdann in einen andern Körper wandern werde. Diejenige, bei welchen die sinnliche, verständige Seele herrschte, nannte er **Psychiker, Sinnliche** und gab zu, daß sie noch seelig werden könnten. Diejenige, in welchen der Geist den Körper und die Seele beherrschte, nannte er **Geistige**, und behauptete, daß sie nicht anderst als seelig werden könnten. Zu der ersten Classe rechnete er die **Juden**, zu der zweiten die gewöhnliche **Christen**, zu der dritten die ächten **Gnostiker**. Von den zwei Seelen im Menschen stellte er sich vor, daß die geistige ihrer Natur nach unsterblich sei, die sinnliche aber sterblich, daß sie jedoch durch Gehorsam gegen die geistige unsterblich werden könne. Diese Grundsätze leiteten zu einer gesunden Moral. Man kann es daher nicht wohl für Wahrheit ansehen, was **Irenäus** und andere Kirchenschriftsteller anführen, daß die **Valentinianer** vorgegeben haben, ihnen sei Alles erlaubt, für sie gebe es keine Gesetze, weil sie den höchsten Grad der Erkenntniß erreicht haben. Zwar mögen einzelne Valentinianer diese Grundsätze gehabt haben, zwar mag **Valentinus** selbst der **Gnosis** an und für sich selbst schon einen hohen praktischen Werth beigelegt haben, zwar mag er auch wohl die reine Gesinnung auf Unkosten der tugendhaften Thätigkeit im Leben erhoben haben, zwar sagte er vielleicht, daß für den Guten die Pflicht nichts Zwingendes und Drückendes mehr an sich habe. Aber jene unmoralische Grundsätze kann man ihm consequentweise nicht wohl zuschreiben. Dazu kommt, daß andere

alte Schriftsteller von den Valentinianern sagen, sie hätten eine sehr strenge Lebensart geführt; sie hätten die Ehe verworfen, sie hätten heilige, eheloſe Jungfrauen unter sich gehabt. Man kann aus allem diesem mit Wahrscheinlichkeit schließen, daß es überhaupt zum Geiste dieser Secte gehörte, ihre wahren Lehren geheim zu halten, sich in unbestimmten und zweideutigen Ausdrücken darüber zu erklären, und bald nach den Heiden bald nach den Lehrern der herrschenden Kirche zu accommodiren. Daher mögen denn auch die Vorwürfe kommen, daß sie ihren wahren Glauben verleugnen, daß sie an heidnischen Opfermahlzeiten und Schauspielen, bei welchen Blut vergossen werde, Antheil nehmen [660]).

Eheloſigkeit, Härte gegen den Körper, Enthaltung vom Fleisch und Weine wurde von manchen Katholikern und Häretikern für eine höhere Stuffe der Tugend gehalten, aber deswegen machten sie diese Tugend nicht zum Gesetze für Christen überhaupt, noch waren sie gesonnen, besondere Gesellschaften von Christen zu errichten, welche diese Gesetze beobachten sollten. Auch protestirten die Katholiker ausdrücklich dawider, daß diese Dinge an sich verboten seien, und daß man sich derselben aus Haß

660) Iren. I, 1-8. l. 1. Clem. Strom. in vielen Stellen, Tertull. adv. Valentinian. und praescript. c. 49. Epiphan. haer 31 sqq. Augustin. de haeres. c. XI. In neueren Zeiten hat sich vornehmlich Mosheim Commentar. p. 371 sqq. um die Aufhellung des Lehrbegriffs des Valentinus Verdienst erworben.

Haß gegen dieselbige enthalten soll. Die Häretiker aber, welche die Materie für böse hielten, und die Welt von einem bösen Gotte geschaffen werden liessen, zogen daraus nicht sogleich alle die Consequenzen, welche sich daraus ziehen liessen, und zogen daraus verschiedene Consequenzen, wie aus dem Vorhergehenden erhellt. Aber ist es unter diesen Umständen zu verwundern, wenn auch solche Partheien aufstanden, welche Enthaltung von Ehe, Fleisch und Wein unter sich zum bestimmten Gesetze machten, weil sie diese Dinge an sich für böse hielten, und welche eine Gesellschaft von Mönchen und Asceten unter sich ausmachten? Dies geschah wirklich durch die **Enkratiten** und **Marcioniten.**

Tatian aus **Assyrien**, dem Vaterlande des Ernsts und strenger Sitten, und schon als Weltweiser zur Strenge in Grundsätzen und Lebensart geneigt, ein Mann von Talenten und Kenntnissen, wurde der Stifter der ersten Secte. Immer war die Religion ein Hauptgegenstand seines Nachdenkens gewesen und er machte viele und große Reisen, um die verschiedenen Glaubensarten und besonders die geheimen Gottesdienste der Nationen kennen zu lernen. Zu **Rom** lernte er die Religion der Christen nicht nur von ihren Lehrern, sondern aus ihren heiligen Schriften selbst kennen, von **Justin** dem Märtyrer ließ er sich genauer in den Grundsätzen des Christenthums unterrichten. Liebe zu dieser Religion und Ueberzeugung von der

Falsch-

Falschheit und Abscheulichkeit des Heidenthums waren die Folge seines Studiums. Nachdem Justin den Märtyrertod gestorben war (J. 168.) eröffnete Tatian eine Schule zu **Rom**, und schrieb eine **Rede an die Griechen**, in welcher er, wie andere katholische Lehrer, die Vortreflichkeit des Christenthums, seine erhabenen Zwecke, seine Vorzüge vor allen andern Religionen, sein hohes Alterthum beschrieb, und es insbesondere als eine allgemeine Religion für alle Menschen, in allen Lagen und Umständen lobpriess [661]), die Freiheit der Menschen streng behauptete, eine Verbindung des göttlichen Geists mit der menschlichen Seele lehrte, und daraus die moralischen Begriffe und Kenntnisse ableitete [662]), alle Gattungen von Schauspielen verdammte, die Sclaverei für erlaubt erklärte [663]). Er kehrte darauf nach seinem Vaterlande zurück und bekannte sich offen zu gewissen gnostischen Lehren, von welchen man nicht weiß, ob und wie weit er sie schon vorher angenommen hat: seine **Rede an die Griechen**, die er ohne Zweifel vor der Rückreise nach Assyrien geschrieben hat, enthält wenigstens nichts, was mit jenen Lehren im Widerspruch stände. Ob aber gleich seine Lehren zum Theil gnostisch waren, so war doch auch Vieles darinn neu und ihm eigenthümlich. Er wurde also der Stifter einer besonderen Secte. Er gieng davon aus, daß die Materie böse sei, und daß die Menschenkörper nicht vom wahren Gotte geschaffen seien,

661) p. 166 sqq. edit. Colon.
662) p. 146. 150. 152. 154. 158.
663) p. 157. 161. 144.

seien, und daraus schloß er, wie andere Gnostiker, daß man sich möglichst vom Körper losreissen, und dem Geiste in sich die Oberherrschaft zu verschaffen suchen müsse. Da aber der Geschlechtstrieb und die Befriedigung desselben am meisten an den Körper fesselte, da Fleisch und Wein dem Körper am meisten Kraft und Stärke gaben, so schloß er, daß diese Dinge ganz besonders böse seien, und daß man sich dieselben ganz und gar enthalten müsse. Er verwarf also die Ehe, er nannte sie ein Verderben, eine teuflische Verbindung und Hurerei, und nahm gar keinen Anstand, die Einrichtung zu tadeln, nach welcher das menschliche Geschlecht durch Mann und Weib fortgepflanzt werden muß [664]). Seine Anhänger nannten auch den Wein etwas Teufliſches, und die Severianer, welche gleichfalls von ihm abstammen, sagten, die Schlange sei vom Himmel auf die Erde niedergestürzt worden, habe von Wollust gereizt die Erde beschlafen und mit ihr den Weinstock erzeugt, daher auch dem Safte der Trauben noch eine zu allerlei Lastern anlockende Kraft beiwohne [666]). Daher haben auch die Tatianisten selbst bei dem Abendmale statt des Weins Wasser

664) Iren. I, 30. Euseb. IV, 29. αθετουντες την αρχαιαν πλασιν του θεου και πρεμα κατηγορουντες του αρρεν και θηλυ εις γενεσιν ανθρωπων πεποιηκοτος. Dies wird von den Anhängern des Saturninus und Marcion gesagt, nachher aber heißt es: Tatian sei der erste Urheber dieser gottlosen Lehrer gewesen, und wird noch hinzugesetzt: τον γαμον φθοραν και πορνειαν αναγορευσας.

666) Epiph. haer. 47. 45.

ser gebraucht. Der Lehrbegriff des **Tatianus** ist uns nur nach einigen Bruchstücken bekannt, welche sich nicht mit Gewisheit in den innern Zusammenhang bringen lassen, in welchem sie ursprünglich standen. Alles, was wir von seiner Moral wissen, scheint übrigens ganz gut daraus abzufliessen, daß die materielle Welt und ihre ganze Einrichtung böse sey. Dem zufolge scheint **Tatian** geglaubt zu haben, nicht nur, daß man sich von der Materie los machen, sondern auch die bestehende Einrichtung so viel möglich aufheben, und ihr ein Ende machen müsse. Er selbst stiftete daher eine Art von Mönchsgesellschaft, und darauf scheint sich auch die Benennung **Sakkophoren** zu beziehen, welche seine Anhänger führten. Es scheint dadurch eine schlechte, grobe Mönchskleidung angezeigt zu werden. Sonst heissen sie auch **Enkratiten**, **Hydroparastaten**, **Aquarii**. Als Partheien, welche von den Tatianisten abstammten, können betrachtet werden, die **Severianer** und die **Apotaktiten**, welche jeden eigenthümlichen Besitz verwarfen, und die Gemeinschaft der Güter unter sich eingeführt hatten. Diese Secten breiteten sich weit im Oriente aus, und scheinen das Mönchsleben sehr befördert, ja sich in Mönchsgesellschaften verloren zu haben.

Eine ganz ähnliche Secte war diejenige, welche von dem **Marcion**, aus **Sinope in Pontus** den Namen erhalten hat, deren erster Stifter aber **Cerdo** aus **Syrien** war, und welche in der Mitte des zweiten Jahrhunderts

sich

sich auszubreiten anfieng. Sie waren Gnostiker, aber weit strenger, standhafter und offener in der Behauptung und dem Bekenntnisse ihrer Grundsätze; es gab unter ihnen eine große Anzahl von Märtyrern. Sie waren enthaltsam in Speise und Trank, wie die Enkratiten, aber wenn sie darinn noch weiter giengen, als sie, daß sie selbst unter den Feld- und Garten-Früchten, von welchen sie sich nährten, noch einen großen Unterschied machten, so erlaubten sie sich doch, wenigstens Fleisch von Fischen zu essen. Selbst ihre Gegner rühmen ihre strenge, einfache und unsträfliche Lebensart. — Daß nur die Priester und Auserwählte in der Secte, welche einen höheren Grad der Vollkommenheit erreichen wollten, der strengeren Lebensregel zu folgen, und namentlich sich der Ehe zu enthalten verpflichtet waren, ist eine Milderung, welche man erst in neuern Zeiten hinzugesetzt hat und wozu sich weder in den alten Urkunden noch in der Natur der Sache ein Grund findet [667]).

Cerdo

667) Beausobre T. II. p. 69-128. Mosheim Commentarior. p. 404 sqq. Walch I, 48 ff. gehören unter diese Milderer. Mosheim sagt p. 409: Quae de rigida et seuera morum disciplina sectarum quarundam gnusticarum et aliarum scripta leguntur, ea non de omnibus et singulis earum membris, sed potissimum de sacerdotibus, itemque illis, qui supra ceteros sanctitate eminere volebant, selectis discipulis accipienda sunt. Creseere enim et propagari familias suas quum conditores quam maxime velint, seueros autem mores, quos imperant, huic desiderio refragari mature intelligant, ita plerumque leges suas temperant, vt populum communi more hominum viuere patiantur, doctores vero plebis et salutis suae praeter ceteros studiosos praeceptis rigidioribus subiiciant. Mosheim weiß für diese Hypothese nichts aus den Alten anzuführen. Was aber

Cerdo wieß ausdrücklich darauf hin, daß die Moral des A. T. im Widerspruche mit der Moral des N. T. stehe. Marcion gab den Gott der Juden für ein blos gerechtes, den Gott der Heiden für ein durchaus böses, den Gott der Christen für ein gutes Wesen aus. Von diesen drei Göttern stellte er sich vor, daß sie in beständigem Kampfe leben. Jesus war ihm ein Sohn des guten Gottes, nicht der Messias, welchen die jüdischen Propheten verheissen hatten, ob er sich gleich, um die Juden zu gewinnen, für diesen Messias ausgab, er kam übrigens, um Juden und Heiden zum guten Gotte zu führen. Nur die Schriften, in welchen die freiere Paulinische Lehre und Lehrart herrschte, schätzten und verehrten die Marcioniten. Es leuchtet überhaupt aus dem Lehrbegriffe dieser Secte, bei allen seinen Flecken, etwas Freies und Aufgeklärtes hervor, wodurch sie sich nicht nur über manche Katholiker, sondern auch über manche Gnostiker erhoben hat [668]).

Wenn viele Secten das Unvollständige und die Lücken des Christenthums durch Vernunft, Philosophie und Tradition einer geheimen Gnosis zu ergänzen bemüht waren, so gab es

aber die Ausbreitung solcher Secten betrifft, so können sie, wie die Geschichte der Mönchsorden lehrt, gerade durch ihre Strenge sich viele Anhänger erwerben, und was ihnen etwa dadurch von Anhängern entgeht, das gewinnen sie doch wieder an Ansehen und Ruf von Heiligkeit bei dem großen Haufen.

668) Die vornehmsten Nachrichten des Alterthums stehen bei Justin. Apol. I. c. 35. Iren. I, 27. 28. 29. Tertull. adv. Marcion. I. L. V. Clemens Strom. III, 3. Epiph. haer. 42.

es andere, welche dies nur von neuen übernatürlichen Offenbarungen Gottes erwarteten, welche sich an die Verheissung Jesu buchstäblich hielten, daß der heilige Geist, der Geist der Wahrheit, der Parakletus kommen, und vollends Alles lehren werde. Mancher Christ mag schon gehofft gehabt haben, daß dieser Geist über ihn kommen, und durch ihn die Christen vollends in alle Wahrheit leiten werde, bis endlich ein Bischoff in einer Phrygischen Stadt Pepuza mit diesem Geiste erfüllt zu seyn, und sich von ihm ergriffen und berufen glaubte, das Christenthum zu seiner Vollkommenheit zu bringen. Das Feuer der Begeisterung ergriff bald noch mehrere andere und es gelang dem Montanus, sich in der Mitte des zweiten Jahrhunderts, unter vielen Christen als denjenigen geltend zu machen, in welchem der verheissene Parakletus wirklich gekommen sei. Neue Offenbarungen und Orakel wurden in Menge bekannt gemacht, und die Zeit schien gekommen zu seyn, wo Menschen von allen Gattungen, Ständen und Geschlechtern mit Ekstasen und Visionen begnadiget und mit dem heiligen Geiste überströmt werden sollten. Montan und seine Anhänger behaupteten, der Unterricht, welchen Gottes Geist den Menschen ertheilt habe, seie durch gewisse Stuffen gegangen, im A. T. seie es nur ein Unterricht für Kinder, im N. T. für erwachsene Jünglinge gewesen, er aber und seine Parthei seien dazu bestimmt, daß durch sie erst der vollkommene göttliche Unterricht ertheilt, und die Menschen in das Mannesalter

versetzt werden. Uebrigens ließ er die Glaubenslehren fast durchaus stehen, die Hauptverbesserung betraf die Moral. Er fand, daß im A. und N. T. der Schwäche der Menschen noch gar viel wäre nachgesehen worden, daß aber jetzt die Zeit gekommen sei, wo die Menschen zu einer weit strengeren Tugend reif wären, und wo Gott sie durch ihn dazu aufforderе. Er führte also unter seinen Anhängern die strengste Kirchenzucht ein, stieß Abgefallene, Mörder, Ehebrecher, und wie es scheint, auch noch andere grobe Sünder auf immer aus der Gemeinschaft der Kirche aus, machte das Fasten, und zwar oft wiederhohltes und strenges Fasten, zu einer nothwendigen Pflicht, hielt die gottesdienstliche Versammlungen mitten in der Verfolgung, erklärte die Flucht in der Verfolgung und die Loskauffung von derselben für pflichtwidrig, und gebot, daß Mädchen wie Frauen mit verschleiertem Kopf und Hals in den Versammlungen erscheinen sollten. Dabei hoffte er nichts gewisser (und glaubte es selbst aus göttlicher Offenbarung zu wissen) als daß Jesus bald vom Himmel wieder kommen, und das neue Jerusalem zu Pepuza stiften werde. Montanus wußte in seine Sache einen sehr großen Nachdruck zu legen, die Strenge selbst empfahl sie vielen, dabei schien ja Alles mit den Verheissungen Jesu selbst übereinzustimmen, und manche katholische Lehrer hatten schon vorher ähnliche Grundsätze in Ansehung des Fortschreitens und der Accommodation der göttlichen Belehrungen behauptet. Der Montanismus erhielt

hielt also bald selbst in entfernteren Gegenden viel Beifall, selbst gewisse katholische Lehrer und Bischöffe traten ihm bei, er bekam seine Märtyrer, er erschütterte die ganze Kirche, und, ohnerachtet die grössere Zahl der katholischen Lehrer sich ihm lebhaft widersetzte, und zuletzt den Sieg über ihn davon trug, so ist er doch zum Theil selbst in den Lehrbegriff der Katholiker eingedrungen, und hat auf die allgemeine Kirchenzucht Einfluß gehabt. Daß Montanus ein Betrüger sei, fiel niemand ein, man hat auch gar keinen Grund, es zu glauben, daß er aber ein wilder, trübsinniger Schwärmer sei, fiel eben so wenig jemand ein, die aufs schlimmste von ihm urtheilten, glaubten, daß ihm seine Lehren vom Teufel eingegeben seien. Es war nicht sowohl seine Strenge, welche ihm solche Urtheile zuzog, und die Katholiker wider ihn aufbrachte, als vielmehr die Lehre, daß durch Jesum und die Bücher des N. T. nicht die letzte und vollkommenste göttliche Offenbarung bekannt geworden sei. Dadurch wurde die ganze Basis der katholischen Kirche erschüttert, und diese zur lebhaftesten Gegenwehr aufgefordert. Dieser Kampf hat, wie es scheint, zu den Beschuldigungen Anlaß gegeben, daß sich die Montanisten den gröbsten Ausschweifungen in der Wollust und der Eitelkeit in der Kleiderpracht ergeben, daß sie willkührliche Ehescheidungen gebilligt und vorgenommen, daß sie zuweilen ein Kind von einem Jahre geschlachtet, ihm das Blut durch viele Wunden abgelassen, es mit Mehl vermischt und daraus Brod zum Abendmale ge-

backen haben. Die Montaniſten waren übrigens den Katholikern weit näher, als den Gnoſtikern, ſie waren Supernaturaliſten, wie jene, nur daß ſie ſich die Schrift nicht zur höchſten Regel und Richtſchnur dienen lieſſen, daher denn auch verſchiedene Kirchenväter, welche ſich zum Montanismus neigten, die entſchiedenſten und lebhafteſten Gegner des Gnoſticismus waren. Wenn nicht eine vorhandene durchgängig inſpirirte heilige Schrift das ſicherſte Ruheküſſen für den frommen Glauben wäre, wenn nicht die Forderungen des **Montanus** gar zu ſtrenge geweſen wären, wenn nicht die griechiſchen Kirchenväter ihm entgegengewirkt und **Praxeas** (§. 192.) ihn zu Rom, wo er ſelbſt bei dem Biſchoff Beifall gefunden hatte, verhaßt zu machen gewußt hätte, ſo würde vielleicht ſein Lehrbegriff der katholiſche geworden ſeyn [669]).

Noch umfaſſendere und freiere Ideen und weiter ausſehende Plane, als wir bisher bei irgend einem Häretiker angetroffen haben, hatte **Mani** oder **Manes**. Die Quellen der Geſchichte flieſſen hier ſehr reichlich, ſie iſt auch in neuern Zeiten mit mehr Geiſt, Gelehrſamkeit und Scharfſinn bearbeitet worden, als faſt irgend eine alte Sectengeſchichte, und wie viel andere gelehrte Unterſuchungen und philoſophiſche Raiſonnements hat man nicht daran angeknüpft! Wie viel Intereſſe haben ihr nicht die

Bayle

669) Euſeb. H. E. V, 16 ſqq. Tertull. Opp. Wernsdorfii de Montaniſtis ſeculi 2. haereticis commentatio Gedan. 1751. Schmidt Handbuch der chriſtlichen Kirchengeſchichte 1 Th. Gieſſen und Darmſtadt 1801. §. 64.

Bayle und Beausobre gegeben, aber gewiß auch aus ihr genommen und ihren Schriften geliehen! So zahlreich aber auch die Nachrichten des Alterthums sind, so widersprechend sind sie, und lassen uns oft gerade da im Stiche, wo wir am ehesten Hülfe von ihnen erwarteten. Sie leiten übrigens doch auch gemeinschaftlich auf gewisse Resultate. Ich will jetzt die Ansicht angeben, welche mir aus den Quellen und den verschiedenen Bearbeitungen der Geschichte des Manes und der Manichäer hervorgegangen ist, und zwar vornehmlich in Rücksicht auf ihre Moral.

Was die Zeitrechnung betrifft, so mag es genug seyn, zu bemerken, daß die Manichäer im J. 277. schon eine sehr blühende und weit ausgebreitete Secte ausmachten, daß aber dieses Jahr wahrscheinlich zugleich das Todesjahr ihres Stifters war. Manes selbst war ein Perser, ein Mann von großen Talenten und Kenntnissen, ein Weltweiser, ein Theologe, ein Arzt, ein Mathematiker, ein geschickter Tonkünstler und Mahler. Insbesondere aber beschäftigte ihn das Studium der verschiedenen Religionen, und dadurch, so wie durch seine überaus vielseitige Bildung und durch eine schöne Vereinigung von Talenten, gewann er den Gesichtspunct, daß alle Völker ihre göttliche Gesandte gehabt hätten, und daß in allen Religionen Wahrheit sei, und er selbst glaubte sich fähig und vom Himmel berufen, eine neue bessere Religion und religiöse Anstalt zu stiften.

Die alte Persische Religion war ihm zwar ehrwürdig, und schien ihm gewisse Grundwahrheiten zu enthalten, aber sie genügte ihm doch nicht, und er glaubte, daß sie einer Verbesserung bedürfe. Auch mit dem Judenthum und Christenthum machte er sich genau bekannt, und zwar durch das Studium ihrer heiligen Schriften. Er fand, daß das **Judenthum** und A. T. voll von Irrthümern wären, daß die anthropopathische Vorstellungen von Gott, die Opfer und die Beschneidung, der von Gott gebotene Raub der egyptischen Gefässe und Kleider, und die Vielweiberei durchaus Gottes unwürdig wären, und keine wahre Religion und Moral ausmachen könnten, er erklärte zwar im Mosaischen Gesetze die 10 Gebote noch für gültig, aber er behauptete, daß sie schon lange vor Moses bekannt gewesen, und keine charakteristische Eigenschaft seines Gesetzes und des Judenthums ausmachten. Er fand, daß Judenthum und **Christenthum** einander entgegengesetzt wären, und berief sich darauf, daß jenes nur zeitliche und irrdische, dieses aber geistige und ewige Glückseeligkeit verheisse, und daß Jesus das Mosaische Gesetz ausdrücklich aufgehoben habe. Was das **Christenthum** betrifft, so meinte er, daß Jesus noch Manches absichtlich verschwiegen und zurückgehalten habe, und berief sich deshalb auf die Versicherungen Jesu selbst, was die Bücher des N. T. betrifft, die in seinen Händen waren, so sprach er zwar von denselben mit großer Hochachtung, meinte aber doch, daß sie viele

freinde

fremde Zusätze erhalten hätten. Dabei gab er vor, daß er gewisse Schriften der Apostel gelesen habe, welche unter den Christen nicht öffentlich bekannt seien und gewisse **geheime Lehren** enthielten. Ueberhaupt glaubte er an die **Gnosis**, sowohl als Philosophie des Christenthums, als auch als geheime und uralte Tradition, und sein Christenthum hatte einen gnostischen Anstrich, ob er gleich nicht Nachahmer und Anhänger der Gnostiker, sondern selbst ein Sectenstifter und sogar ein göttlicher Gesandter seyn wollte. Er gab vor, und war ohne Zweifel selbst davon überzeugt, daß er der Paraklet sei, welchen Jesus verheissen habe, daß er insofern ein Apostel Jesu und zwar ein größerer, als die übrigen Apostel, sei, daß er dazu bestimmt sei, die christliche Religion zu ihrer Vollkommenheit zu bringen, sie von ihren Verfälschungen zu reinigen, und die fremden Zusätze wegzuschneiden, welche die heiligen Bücher der Christen erhalten hätten. Er glaubte, daß er zu diesem Zwecke mit dem heiligen Geiste erfüllt sei, und daß ihn dazu die Gaben, welche er von Gott empfangen habe, aufforderten. Er hielt wirklich das Christenthum für die beste und vollkommenste unter den Religionen, nur nicht sogleich in der ersten Gestalt, in welcher es der Welt überliefert und im N. T. enthalten wäre, sondern in der Vollendung, welche er ihm zu geben bestimmt sei. Er that zu den Büchern des N. T. seine eigene heilige Schriften hinzu, und ließ seine Anhänger sich auch der Schriften alter heidnischen Dichter und Welt-

weisen bedienen, weil auch unter diesen göttliche Gesandte gewesen wären. Seine Vorstellung von der **Person und dem Zwecke Jesu** hieng mit seinem übrigen dogmatischen Systeme zusammen. Er lehrte, daß es von Ewigkeit her ein **Reich des Lichts** und ein **Reich der Finsterniß** gegeben habe, und daß beide ihren besondern ewigen Schöpfer, Erhalter und Regenten hätten. Das Reich des Lichts hängt von **Gott**, das der Finsterniß vom **Teufel** ab. Diese beiden Wesen haben sich in einen Kampf eingelassen, und es gelang dem bösen Grundwesen, manche Unterthanen des Lichtreichs an sich zu ziehen, wobei sie jedoch noch etwas von ihrer Abstammung und ehmaligen Natur beibehielten. Solche Wesen sind die Menschen; sie bestehen daher aus drei Theilen, aus einem Körper, welcher bloße Materie ist, aus einer sinnlichen Seele, welche der Sitz aller Lüste und Begierden ist (beide sind vom Teufel) und aus einer vernünftigen Seele, welche von Gott ist. Diese Welt ist ein Mittelding zwischen Licht und Finsterniß, sie soll aber nach und nach Reich des Lichts werden. Der **Sohn Gottes** ist von dem guten Gotte vor der Welt, als eine Lichtsubstanz, geschaffen, hatte seinen Wohnsitz in der Sonne, und kam in einem Scheinkörper auf die Erde, um die Juden von der Anbetung des bösen Grundwesens, und die Heiden von der Verehrung anderer bösen Geister, zu dem wahren Gotte zu führen. Der Fürst der Finsterniß trieb die Juden an, ihn zu kreuzigen, allein es war nur ein Scheintod, welcher übrigens weise

Zwe-

Zwecke hatte. Seine Leiden sollten den traurigen Zustand der Seelen abbilden, die so fest an der Materie hängen, als sein Körper am Kreuze, sein Tod sollte uns lehren, daß unser Tod kein Uebel sei. Seine ganze Kreuzigung bildete seine Lehre von der Kreuzigung des Fleisches ab. Auch sein Begrabenwerden und Auferstehen waren nur scheinbar. Seine ganze Bestimmung bestand darinn, die Menschen, **aber blos durch Unterricht**, und **durch das Beispiel der Tugend**, welches er ihnen hinterließ, zu bessern, und seelig zu machen, sie in das Reich des Lichts einzuführen, und so das Reich des Teufels zu zerstören. Aus diesem Systeme leuchten sehr aufgeklärte Einsichten hervor, und vielleicht gehört in demselben Manches nur zur äusseren populären Einkleidung. Wer will jetzt noch genau bestimmen, was bloßes absichtliches Bild war, und was sich Manes selbst nicht anders, als unter einem Bilde denken konnte? Aber diese Entgegensetzung des Guten und Bösen, diesen Kampf widerstreitender Kräfte, welcher die Grundlage dieses Systems ausmacht — wer hat ihn beim ersten Nachdenken über Welt und Menschen nicht oft lebhaft empfunden, und sich versucht geglaubt, das Ganze wie einen Kampfplatz widerstreitender Principe, und wie einen Krieg, der zum Siege des Guten und Wahren führen soll, zu betrachten. Dieser Streit zwischen Sinnlichkeit und Vernunft, diese Antinomien in der menschlichen Vernunft selbst, dieser Skepticismus, der nach dem angestrengtesten und redlichsten Forschen zurückbleibt, diese

unauflöslichen Collisionen in der Moral, diese Unmöglichkeit, ein harmonisches Bild der menschlichen Natur aus Einem Stücke darzustellen, diese mannigfaltigen Erscheinungen, wo die Natur selbst wieder zerrüttet und zerstört, was sie geschaffen hat, diese Unregelmäßigkeiten neben der Regelmäßigkeit, dieser stets abwechselnde Schein, bald als wenn Alles dem Geiste und einer moralischen Ordnung, bald als wenn Alles der Materie und einer physischen Ordnung untergeordnet, und jenes blos ein täuschendes Resultat von diesem wäre — kann es leicht erklären, wie ein solches System entstehen konnte.

Die zwei Seelen, welche Manes in dem Menschen annahm, scheint er sich als zwei besondere Substanzen vorgestellt zu haben, welche übrigens in einer Wechselwirkung stehen. Die sinnliche Seele betrachtete er als die Quelle des Bösen, die vernünftige als die Quelle des Guten, bei jeder Sünde aber leistete seiner Meinung nach die vernünftige, und bei jeder tugendhaften Handlung die sinnliche Seele einen Widerstand; die Sünde war nicht nur ein Handeln, welches aus der sinnlichen Seele herstammte, sondern zugleich ein Sieg über die vernünftige, die Tugend nicht nur ein Handeln aus Vernunft, sondern zugleich ein Sieg über die Sinnlichkeit. Die sinnliche und die vernünftige Seele konnten also beide siegen oder unterliegen. Die eine war ihrer Natur nach böse, die andere gut, jene konnte also nichts positiv Gutes, diese nichts positiv Böses thun,

aber

aber jene konnte doch der vernünftigen Seele weichen und unterliegen, und so dem Guten gleichsam Platz machen; die vernünftige Seele aber konnte der sinnlichen nachgeben und von ihr besiegt werden, und so etwas Böses geschehen lassen. Man kann die Freiheit fast nicht deutlicher behaupten. Die Freiheit im edleren und reineren Sinne des Worts hatte ihren Sitz in der vernünftigen Seele, die Willkühr schwebte zwischen beiden Seelen gleichsam mitten inne. Freilich war die eine Seele als böse erschaffen, und wurde nicht erst durch Schuld des Menschen böse, und die andere Seele als gut, und wurde nicht erst durch das Verdienst des Menschen gut, aber der Sieg der einen oder der andern Seele hieng doch von der Willkühr des Menschen ab, und insofern gab es wahre Sünden und Verschuldungen, wahre Tugenden und Verdienste. Es ist also blosse Misdeutung, wenn man in alten und neuen Zeiten die Manichäer so oft beschuldigt hat, daß sie alle Freiheit des Willens aufgehoben und behauptet haben, es gebe keine Sünden und keine Tugenden [670]). Man hätte vielmehr in ihrer Vorstellung die strenge Entgegensetzung zwischen dem Guten und Bösen rühmen sollen.

Das System der Manichäer führte zur Strenge. Die vernünftige Seele sollte unumschränkt herrschen, sich die sinnliche und den Körper unterthan machen, und jeder Abbruch, wel-

670) Man sehe noch Walch 1, 768.

welchen sie ihnen that, war ein neuer Sieg für sie. Auch in dem Menschen sollte Dunkelheit und Materie dem reinem Lichte und dem Geiste weichen. Daher drang Manes auf Härte gegen Körper, auf Entsagungen, auf Selbstpeinigungen. Daher nahm er die strengen Gebote Jesu und der Apostel in ihrem buchstäblichen Sinne und betrachtete sie als allgemeine und nothwendige Sittengesetze. Daher lehrte er, daß alle Neigungen, Triebe Affecten und Leidenschaften nicht nur gemäßiget und gebändiget, sondern, insofern sie alle aus der sinnlichen Seele stammen, ausgerottet werden müßten. Uebrigens nahm Manes Grade und Stuffen der Tugend an, und lehrte, daß man nur nach und nach zu der Vollkommenheit gelangen könne, welche die höchste Bestimmung des Menschen ausmache. Diesen Grundsätzen gemäß richtete er auch seinen Orden ein. Die Manichäische Gesellschaft bestand aus zwei Classen. Die Eine begriff die Auserwählte oder Vollkommene, die andere die Zuhörer oder Catechumenen. Den Auserwählten waren die strengsten Pflichten vorgeschrieben. Augustinus hat diese Pflichten wahrscheinlich nach der Gewohnheit der Manichäer selbst, in drei Classen abgetheilt: 1) in solche, welche den Mund, das Haupt, die Sinnenwerkzeuge überhaupt betreffen. Die Erwählte sollten sich also aller Blasphemie, d. h. der gemeinen Lehre der Christen von Gott, der Schöpfung, dem Mosaischen Gesetze, der Person und Geschichte Jesu, durchaus enthalten,

und

und der reinen Manichäischen Lehre mit Herz und Mund zugethan seyn. Sie sollten sich des Fleisches, der Eier, der Milch, der Fische enthalten, und blos Brod, Kräuter, Obst, Feldfrüchte essen. Sie sollten keinen Wein, kein berauschendes Getränk, auch nicht einmal Weintrauben zu sich nehmen, sondern blos Wasser trinken. Diese Speisegesetze gründeten sich nicht nur darauf, daß überhaupt der Körper geschwächt werden sollte, sondern auch auf gewisse Vorstellungen von den Speisen und Getränken selbst, welchen mehr oder weniger oder gar nicht von der Lichtmaterie beigemischt seyn sollte. Die Erwählte sollten auch nicht auf weichen Betten, sondern auf Stroh und Matten schlafen, schlechte Kleider tragen, Bart und Haare wachsen lassen, Bäder, Theater, Schauspiele aller Art fliehen, oft mit Enthaltung von jeder Speise und jedem Getränke fasten. Nur Ein sinnliches Vergnügen war auch ihnen erlaubt, nämlich die Musik: denn ihr Stifter war selbst Tonkünstler gewesen, und dieses Vergnügen schien ihnen mehr geistig, als sinnlich, und diente zur Erhebung des Gemüths und zur Andacht. Die 2) Gattung von Pflichten bezog sich auf die Hand. Dadurch wurden alle Handlungen verboten, welche der Vernunft zuwider waren, und aus irgend einer sinnlichen Neigung und Begierde entsprangen: denn der vollkommene Manichäer sollte nur noch nach dem Reiche des Lichts Sehnsucht empfinden. Er sollte die Liebe zu Eltern, Brüdern, Kindern, Anverwandten, die Liebe zum Leben,

zur

zur Gesundheit, zu Bequemlichkeiten ausziehen. Er sollte in der größten Armuth leben, sich körperlich nähren, kein Eigenthum haben. Er sollte sich aller Arbeit enthalten, und sich blos mit Betrachtung geistiger Dinge beschäftigen. Er sollte keine Früchte und Blätter von den Bäumen pflücken, und keine Bäume aus der Erde reissen, keinen Theil der Natur verletzen, weil Alles belebt sei, kein Thier tödten, ausgenommen die Insecten, welche den Menschen beunruhigen. Er sollte keinem eine milde Gabe schenken, weil alle Nichtmanichäer zum Reiche des bösen Wesens gehörten, und Allmosen, die ihnen gereicht werden, eine Art von Opfer für jenes Wesen seien, die Erwählte selbst aber ganz arm seyn sollten. Die 3) Gattung von Pflichten bezieht sich auf den **Schoos**. Dadurch wurde die strengste Keuschheit geboten, und selbst die **Ehe** verboten. Die Manichäer glaubten, daß der Unterschied der Geschlechter und die Fortpflanzung der Menschen eine Erfindung des Fürsten der Finsterniß sei, wodurch die Seelen an den Körper gebunden werden, das Reich der Finsterniß in dieser Welt fortgepflanzt, und die Scheidung des Lichtreichs von demselben gehindert werde. Daher wurde den Auserwählten die Ehelosigkeit zur Pflicht gemacht, und diejenige, welche schon verheirathet waren, mußten sich trennen, so bald sie in jenen Stand traten. Die Auserwählte machten die Oberhäupter der ganzen manichäischen Gesellschaft aus. Einer war der oberste Vorsteher und stellte Jesum

oder spätherhin den **Manes** vor. Unmittelbar unter ihm standen 12. Meister, welche die 12. Apostel Jesu oder die 12. erste Jünger des Manes vorstellten; ihnen folgten 72. Bischöffe, als Bilder der 72. Jünger Jesu, unter welchen noch eine große Anzahl von Aeltesten und Diaconen stand. Auch sogenannte **Glaubensboten** hatten sie, welche umherreißten, neue Gemeinen anlegten und alte befestigten. Unter den Auserwählten waren einige **getauft**, diese durften ihren Stand durchaus nicht mehr ändern, andere **ungetauft**, diese konnten noch zurücktreten, wenn sie die strenge Disciplin nicht auszuhalten im Stande waren; es wurden überhaupt nur Auserwählte getauft. Die Auserwählte hatten ihre besondere Versammlungen, in welchen ausser dem Gebet und den Vorlesungen noch gewisse geheime Handlungen verrichtet wurden. Auch das Abendmal wurde nur unter ihnen gehalten, ob sie dabei Wasser gebrauchten oder den Kelch gar wegliessen, ist zweifelhaft. Alle Auserwählte wurden aufs tiefste von den andern Manichäern verehrt, man beugte die Kniee vor ihnen und ließ sich von ihnen die Hand auflegen. Sie wurden von den übrigen genährt, und was sie empfiengen, wurde heilig, und durfte blos von ihnen verzehrt werden. Wer diese Pflicht gegen sie versäumte, wurde für den größten Sünder gehalten. Sie erzogen und unterrichteten **Knaben**, welche für ihren Orden bestimmt waren; diese mußten verzehren, was sie von den ihnen dargebrachten Speisen nicht selbst verzehren konnten.

Die

Die Zuhörer oder Catechumenen hatten weit mehr Freiheit, welche jedoch auch beschränkt war. Sie durften zwar Häuser, Felder, Vermögen besitzen, aber keine Häuser bauen, und sich nicht mit der Vermehrung ihres Vermögens beschäftigen. Je ärmer sie waren, für desto seeliger wurden sie gehalten. Sie durften zwar Fleisch essen, aber keine Thiere tödten und schlachten. Sie durften in der Ehe leben, aber sollten sich hüten, Kinder zu zeugen. Dies sagen die alten Schriftsteller fast einstimmig, und, so auffallend es ist, so läßt es sich doch aus den Grundsätzen der Manichäer erklären, denn sie glaubten, daß durch jede Erzeugung eines Menschen die göttliche Substanz noch weit fester in die Bande eines Körpers eingeschlossen werde, als sie es schon in dem Saamen sei, und ob sie gleich auch den Beischlaf als etwas Unheiliges betrachteten, so sahen sie doch die Zeugung eines Menschen als eine noch weit größere Sünde an. — Die Catechumenen durften auch arbeiten, das Feld bauen, erndten, obrigkeitliche Aemter bekleiden. Sie fasteten nicht so oft, als die Erwählten, aber doch an jedem Sonntage mit gänzlicher Enthaltung von aller Speise und allem Tranke.

Daß die Manichäer den Krieg für unerlaubt hielten, hatten sie mit vielen Katholikern gemein, daß sie in der Verfolgung die Verleugnung ihres Glaubens für erlaubt hielten, sieht einer Verleumdung ähnlich, und beruht nur auf Nachricht eines sehr späten Schriftstellers, des

Pho-

Photius. Mehr Aufmerksamkeit verdienen noch folgende Lehrpunkte, welche in enger Verbindung mit der Manichäischen Moral stehen. Manes lehrte, daß die menschlichen Seelen nur durch viele und lange Reinigungen, daß aber zuletzt alle zu ihrer Bestimmung gelangen sollen. Diejenige, welche allein dem Vater des Lichts hienieden dienen, die Lehre Jesu glauben und ausüben, und die Sinnlichkeit durch die Vernunft standhaft bekämpfen, werden nach und nach unter dem Beistande des heiligen Geists von der Materie freier, wo sie unterliegen, so erhalten sie durch die Busse Vergebung, aber nach dem Tode müssen sie noch durch reines Wasser und Feuer gereiniget werden, und kehren zuletzt ohne Flecken zum Vater des Lichts zurück, ihr Körper steht nicht wieder auf, sondern geht in die Masse der bösen Materie zurück. Solche Seelen aber, welche die heilsame Wahrheit nicht erkannt, ihre Pflichten nicht vollständig erfüllt, und gewisse Sünden begangen haben, wandeln nach dem Tode ihres Körpers in Thiere, Bäume, Pflanzen und andere Körper, und dies so lange und so wiederhohlt, bis sie ausgesühnt und fähig geworden sind, ihre himmlische Reise anzutreten, und sich zu den höheren Reinigungen zu erheben. Anders geht es denjenigen Seelen, welche die ihnen angebotene Wahrheit schnöde verachtet, oder ihre Bekenner und Freunde verfolgt, oder schwarze und schwere Verbrechen begangen haben; diese werden nach dem Tode ihres Körpers bösen Geistern übergeben, und im Feuer gepeiniget und nach einem gewis-

sen Zeitraum wieder in andere Körper und auf diese Erde versetzt, um ihren Lauf aufs neue anzufangen. Manes scheint wirklich geglaubt zu haben, daß dies so oft wiederhohlt werde, bis alle Seelen ins Reich des Lichts gekommen seien.

In der bisherigen Darstellung konnte ich nicht genau unterscheiden, was reine Lehre des Manes war, und was seine Anhänger nach und nach etwa hinzugethan oder hinweggenommen haben. Die Urkunden der Geschichte erlaubten dies nicht, aber man kann ziemlich gewiß annehmen, daß das, was ich geschildert habe, in diesem Zeitraume herrschende manichäische Moral war. Einige Punkte, worinn die Manichäer offenbar von ihrem Stifter abwichen, gehören in eine andere Periode.

Keine häretische Secte hat es zu einer so festen und zusammengesetzten kirchlichen Verbindung gebracht, keine hat sich selbst bei ihren Gegnern den Ruf eines so strengen, ihren Grundsätzen gemäßen Lebenswandels erworben, keine ist der katholischen Kirche in so furchtbarem Andenken geblieben, als die manichäische Secte. Manichäer wurde in der Folge der allgemeine Schimpf- und Spottnamen für alle Secten, welche man brandmarken wollte, und der herrschenden Kirche gefährlich hielt [671]).

Noch

671) Die vornehmsten Schriftsteller, welche die Geschichte des Manicheismus bearbeitet, und auch die zahlreichen und mannichfaltigen Quellen derselben angegeben und gewürdigt haben, sind Beausobre Histoire de Manichée et du Manicheisme. T. I. Amsterd. 1734. T. II 1739.

Noch verdient ein Sectenstifter genannt und charakterisirt zu werden, welcher am Anfange des vierten Jahrhunderts gelebt zu haben scheint. Es ist der Egyptier Hierax, von dessen mannigfaltigen Talenten, Kenntnissen und rechtschaffenem Charakter selbst Epiphanius mit großen Lobsprüchen redet. Er war weder ein Manichäer, noch ein Gnostiker, noch ein Enkratite, wiewohl er sich allen diesen Secten etwas näherte. Er ehrte die Bücher des A. und N. T. als heilige und göttliche Schriften, und erklärte sie allegorisch. Er setzte die Hauptbestimmung Jesu darinn, eine strengere Sittenlehre einzuführen, als im A. T. vorgeschrieben gewesen wäre, gestand jedoch auch dem A. T. nach der allegorischen Erklärung noch eine Gültigkeit für Christen zu. Diese Erklärung wandte er auch bei dem N. T. an, und verstand daher unter der Auferstehung, welche es lehrt, eine Erwachung und Erhebung des Geists aus dem moralischen Tode, eine moralische Besserung. Von der Ehe urtheilte er, daß Gott sie unter dem alten Bunde zwar erlaubt, aber unter dem neuen verboten habe; er scheint sie, wie Tatian, ganz verdammt zu haben, nicht weniger das Fleischessen und Weintrinken [672]).

Fast alle häretische Partheien in diesem Zeitraume hatten einen Hang zur Gnosis, nur mehr

1739. Mosheim Commentar. p. 728 sqq., welchem der Manichäische Lehrbegriff noch manches neue Licht verdankt. Lardner Credibility of the Gospel-History P. II. Vol. 6. und Walch a. O. 685 ff.

672) Epiph. haeret. 77. Augustin. de haeres. c. 47.

mehr oder weniger und auf verschiedene Art. Dieser Hang hatte auch auf die Katholiker Einfluß, und wenn er sich auch nicht erst von den Häretikern unter sie verpflanzte, so wurde er doch durch sie unter ihnen vermehrt. Aber freilich stellten sie nun der Gnosis der Häretiker eine ganz andere Gnosis entgegen, und mahlten ein Bild des katholischen Gnostikers aus, welches die Verschiedenheit der katholischen und häretischen Moral in ein helles Licht setzte. Diese Verschiedenheit geht aus dem, was ich bereits ausgeführt habe, so deutlich hervor, daß ich nichts mehr hinzuzusetzen brauche.

Menschen von allen Grundsätzen, Systemen und Secten — dies ist ein Resultat, welches ich aus den vorhergehenden Untersuchungen und Darstellungen noch ziehen möchte — Weltweise, Gelehrte, Fanatiker, Griechen, Lateiner und Afrikaner haben in der Sittenlehre Jesu etwas Großes und eine göttliche Anstalt gefunden, und glaubten sie zu bedürfen, um Gutes im Großen zu bewirken, und auch ihre anderweitige Grundsätze geltend zu machen. Fast alle Ansichten und Anwendungen, deren sie fähig ist, kommen schon in diesem Zeitraume vor, es kam jetzt darauf an, welche die Oberhand gewinnen würde, nachdem das Christenthum zur herrschenden Religion im Römischen Reiche erhoben wurde.

Von den unter den Christen überhaupt herrschenden moralischen Vorstellungen und Grundsätzen, und dem Zustande der Sitten und der Sittlichkeit unter ihnen.

Die moralische Denkart der Christen überhaupt wurde am meisten durch die Lehrer, Geistliche, Sectenstifter, durch die Verordnungen der Synoden und Bischöffe bestimmt. Unter göttlicher Autorität war der christliche Glaube in die Welt gekommen, unter einer solchen wurde er auch durch menschliche Organe fortgepflanzt. Die Lehrer und Oberhäupter der Christen legten den göttlich geoffenbarten Willen aus, und sprachen und handelten oft auch wohl als solche, durch welche neue göttliche Offenbarungen bekannt werden, oder die alte vermittelst einer höheren Eingebung auf einzelne Fälle, Zeiten und Umstände angewandt werden müßten. Der große Hauffen konnte und wollte den Sinn, die Gründe, den Zusammenhang seiner neuen Religion nicht erforschen, auch wurde bald eine gewisse Grenzlinie zwischen ihm und dem Clerus gezogen, er war zum Glauben und Gehorchen da, und übergab sich der Leitung derjenigen, die er als seine von Gott bestellte Führer betrachtete. Nur die alte jüdische und heidnische Denkungsart behauptete ihre Rechte, und vermischte sich auf

mannichfaltige Art mit den neuen religiösen und moralischen Vorstellungen. Immer aber waren die Bestimmungen der Lehrer in ihrem Unterrichte, in ihren Vorträgen, in ihren Schriften, und am meisten das, was der heilige Geist durch sie auf Synoden sagte, die Hauptsache, und insofern wird man aus den vorhergehenden Abschnitten vermuthen können, welche moralische Vorstellungen unter den Christen am meisten herrschend gewesen sind, und an ihren Handlungen am meisten Antheil hatten, und daher wird man auch die Belege zu Manchem, was ich hier zu sagen haben werde, in dem Vorhergehenden zu suchen haben. Jedoch muß man einen Unterschied machen. Es gab unter den Lehren und Grundsätzen, welche die Kirchenväter und Sectenstifter aufstellten, solche, welche ihrer Natur nach sich nicht unter den großen Christenclassen ausbreiten und keinen großen Einfluß haben konnten, welche nur für wenige Christen, aus höheren Ständen und von einer gewissen Cultur, geeignet waren, und dann wieder andere, welche sich der Gemüther der Christen allgemeiner bemächtigten, und ihre Denkart und Handlungen am meisten bestimmten. Zu diesen moralischen Lehren und Grundsätzen gehörten lauter solche, welche entweder mit gewissen wesentlichen historischen Dogmen des Christenthums zusammenhiengen, und dadurch Kraft und Popularität erhielten, oder einen lebhaften Eindruck auf die Phantasie, auf die Gefühle und Affecten der Furcht und der Hoffnung, der Liebe und des

Mit-

Mitleidens machen mußten, oder am meisten gegen die Grundsätze und Sitten der Heiden abstachen, und die Christen weit über sie bis zu einer ganz ungemeinen und unerhörten Tugend zu erheben versprachen, oder endlich sich am meisten für eine Parthei schickten, welche zwar erst im Werden, und unter Druck und Verfolgung, aber durch die Natur ihres Glaubens voll von Ansprüchen, Hoffnungen und Aussichten auf einen Sieg über die heidnische Welt war. Der Glauben an den Messias also, als einen göttlichen, himmlischen Gesetzgeber, einen Reformator der Sitten, und als einen Stifter eines neuen geistigen Reichs, der Glauben an die Kraft der Tauffe, die Vorstellungen vom Einfluß des Teufels und der Dämonen auf die heidnische und christliche Welt, von einer nahe bevorstehenden Wiederkunft Jesu und der Stiftung eines sichtbaren Reichs auf Erden, von dem pflichtmäsigen Kampfe wider den Körper und die Sinnlichkeit, von dem Unwerthe und der Vergänglichkeit alles Irrdischen, die Vorstellungen von dem hohen, ausgezeichneten Verdienste der Märtyrer, von der Kraft der Wohlthätigkeit gegen Arme und Unglückliche, von der Erleuchtung und Inspiration der Lehrer und Oberhäupter der Kirchen und Secten, von dem Glauben an den Einen höchsten Gott und der Rechtgläubigkeit, als dem Grunde aller Tugenden und als der ersten Tugend, die Vorstellung endlich, daß die Tugend und die

Seeligkeit eines Menschen von seiner äusserlichen Verbindung mit einer kirchlichen Gesellschaft oder einer Christenpartheie abhänge. — Dies waren die Grundvorstellungen, welche die Gesinnungen, die Empfindungen, die Entschlüsse, die Neigungen, die Sitten und den Lebenswandel der Christen am meisten und allgemeisten bestimmten. Es wird zweckmäsig seyn, die herrschenden moralischen Vorstellungen unter den Christen in Verbindung mit dem Zustande der Sitten und der Sittlichkeit unter ihnen darzustellen, das eine aus dem andern zu erklären, und bald aus ihren Sitten auf ihre moralische Denkart und Gesinnung zurückzuschliessen, bald aber ihre Sitten aus ihren Grundsätzen und moralischen Vorstellungen abzuleiten. Dies wird zugleich dazu dienen, die Geschichte der Moral nun auch einigermaßen nach den einzelnen Lehren und Vorstellungen zu entwickeln, so wie sie vorher nach den einzelnen Kirchenvätern, nach den Bestimmungen der Bischöffe und Synoden, und nach den häretischen Partheien erzählt worden ist.

Ich rede zuerst von der moralischen Denkart und den Sitten, den Tugenden und den Lastern der Christen in den ersten Jahrhunderten überhaupt. Wenn ich dabei blos die Beschuldigungen der Heiden gegen die Christen und der Katholiker gegen die Häretiker zu Rath ziehen wollte, so würde ein äusserst widerliches und zurückschreckendes Bild von dem sittlichen Zustande dieser Menschen entstehen.

So

So gerecht es aber ist, daß der andere Theil auch gehört werde, und daß die Handlungen der Christen selbst nach den Grundsätzen der historischen Glaubwürdigkeit untersucht werden, so dürfen doch jene Beschuldigungen nicht geradezu als Verleumdungen verworfen, und mit Stillschweigen übergangen werden. Sie müssen vielmehr angehört, nach ihren Gründen untersucht, mit den Apologieen der Christen und den nicht abzuleugnenden Thatsachen der Geschichte verglichen werden. Die Anklagen des Celsus verdienen als die ältesten, die von einem gewissen Umfange und Gewichte sind, und als Anklagen eines gebildeten und einsichtsvollen Manns zum Grunde gelegt, nnd aus den zerstreuten Fragmenten bei Origenes zusammengestellt zu werden. Sie sind folgende. Die Christen sind eine geheime Gesellschaft, sie halten heimliche Versammlungen, um sich immer fester untereinander zu verbinden, da es doch durch die Gesetze verboten ist. Anfangs, da ihre Zahl noch klein war, waren sie alle gleichen Sinns, seitdem sie sich aber überall stark vermehrt haben, sind sie getrennt, und in mancherlei Partheien gespalten. Ein jeder sucht sich eine eigene Bande zu sammeln, welches wohl von Anfang an ihre Absicht gewesen ist, eine Christenparthie schilt und verdammt die andere, daher haben sie fast nichts mehr als den Namen gemein. Die Lust zur Unordnung, die Hoffnung etwas durch dieselbe zu gewinnen, die Furcht, von andern unterdrückt zu werden — dies sind die Triebfedern, welche sie zur Errichtung von Gemeinen

angetrieben haben, dies sind die Säulen, auf welchen ihr Glaube ruht. Sie wollen nur Unwissende, Weiber, Kinder, Knechte, Narren überzeugen und gewinnen. Sie sind wie die Landstreicher, welche das gemeine Volk auf den öffentlichen Plätzen mit ihren Possen und Gauklerstreichen bethören, welche sich nie in eine Versammlung kluger und verständiger Leute wagen, um ihre Kunststücke sehen zu lassen, aber, wenn sie einen Haufen Kinder, Sclaven und Narren antreffen, sich sogleich melden und die blinde Menge in Verwunderung zu setzen. Die Christen ziehen zuerst einige unter den groben, rohen und unwissenden Knechten in vornehmen und angesehenen Häusern an sich, diese verführen hernach die Kinder und Weiber, hüten sich aber wohl, daß sie nicht von den Herrn, Vätern oder Lehrmeistern der Kinder auf frischer That angetroffen werden, es giebt übrigens selbst solche, welche die Kinder wider ihre Väter und Lehrmeister aufhetzen, sie antreiben, das Joch abzuwerfen, und ihnen ihre Vorgesetzten als die verdorbenste und lasterhafteste Menschen darstellen. Wenn die Geheimnisse anderer Religionen gefeiert werden sollen, so pflegen die Priester mit heller Stimme zu rufen: Wer reine Hände und eine weise Zunge hat, der nahe sich herzu! oder so: Kommet her, die ihr euch keines groben Verbrechens bewußt seid, ihr, die das Gewissen nicht quält und ängstiget, ihr, die ihr euch stets eines reinen und tugendhaften Wandels beflissen habt! So ruft man laut, wenn der Gottesdienst gehalten werden soll, der den

Men-

Menschen eine Reinigung von den Sünden verspricht. Allein, was laden die Christen für Leute zu ihren Geheimnissen ein? Wer ein Sünder ist, sagen sie, wer ein Thor, wer ein Kind, wer elend und unglücklich ist, der komme her, das Reich Gottes steht ihm offen. Unter den Sündern aber verstehen sie Diebe, Mörder, Giftmischer, Kirchenräuber, Leute, die sich an den Todten und den Gräbern vergreiffen. Würde jemand, der eine Mörder- und Räuber-Bande sammelte, andere Leute, als solche, zu sich rufen? Die Christen meinen, es komme bei der Erwerbung der göttlichen Gnade, nur auf Schmeicheleien gegen Gott, auf Seufzen und Flehen an, und so könne auch der größte Sünder seelig werden. Die Lehrer des Christenthums wenden sich nicht an die Weisen, sondern an die Thoren, sie schwazen die lächerlichsten Dinge, sie sind, wie schlechte Aerzte, sie versprechen, die Kranke zu heilen, und verhindern, daß keine tüchtige und erfahrne Aerzte gerufen werden, welche ihre Unwissenheit aufdecken könnten. Sie sind, wie Trunkene, welche ihre Saufbrüder bereden wollen, daß die Nüchterne trunken seien. Sie sind wie Kurzsichtige, welche andere, die nicht besser sehen, als sie, zu bereden suchen, daß die Scharfsichtigen blind seien. Die Dinge, welche sie die Menschen verachten hiessen, sind schätzbarer, als diejenige, welche sie ihnen zusagen. Die Bescheidensten und Klügsten unter den Christen verwandeln alle biblische Erzählungen in Sinn- und Lehrgedichte, sie müssen sich des buchstäblichen

chen Sinns schämen, und nehmen daher ihre Zuflucht zu weit hergehohlten Deutungen. Einige Christenpartheien wählen sich einen bösen Geist zum Lehrer, und üben in der Dunkelheit die schändlichsten Handlungen aus. Sie greifen sich einander mit den heftigsten und häßlichsten Schimpfworten und Lästerungen an, und sind so sehr über einander erbittert, daß sie einander keinen Fuß breit aus Liebe zum Frieden weichen wollen. Ob sie sich aber gleich so heftig untereinander streiten und schimpfen, so hört man sie doch alle sagen: Die Welt ist mir gekreuzigt, und ich der Welt. Daß sie durchaus keine Tempel, Bilder und Altäre bauen und aufrichten wollen, ist ein unter ihnen verabredetes Merkzeichen, woran sie diejenigen erkennen, die zu ihrer geheimen und unsichtbaren Verbrüderung gehören. Von der einen Seite lieben sie ihren Leib und hoffen und wünschen sogar, daß eben dieser Leib wiederaufstehen werde, wie wenn es nichts Herrlicheres und Edleres gäbe, von der andern Seite aber betrachten sie eben diesen Leib als etwas Nichtswürdiges und Verächtliches, und unterwerfen ihn allen Gattungen von Peinigungen [672a]).

Diese Beschuldigungen wurden auch von andern Gegnern des Christenthums wiederhohlt und mit neuen vermehrt, und giengen in allgemeine

672a) Diese Schilderung ist zusammengestellt aus Orig. adv. Cels. I, 1, 1. III, 3, 2. 4. 6. 8, 1. 9, 1. 10, I. 5. 9-11. 18-23. 27. IV, 6, 1. V, 8, 5. 6. VIII, 3, 1. 7. 5.

meine Sagen und Gerüchte bei den Heiden über. Die Vertheidiger des Christenthums selbst sind es, welche uns dieselbe mit vollkommener Treue aufbewahrt haben. Wenn man Alles zusammennimmt, was uns davon übrig geblieben ist, so möchte sich zu den Anklagen des Celsus noch Folgendes hinzusetzen lassen. Die Christen sind theils wilde Schwärmer, abergläubische Visionäre, Theurgen, theils Atheisten, irreligiöse Menschen. Sie wollen keine Tempel, Altäre, Bilder, keinen öffentlichen Cultus haben. Sie fliehen das Licht, sie wollen eine geheime Gesellschaft ausmachen, um im Verborgenen alle Schändlichkeiten unter dem Vorwande der Religion auszuüben. Sie schlachten in ihren geheimen Versammlungen Kinder, trinken ihr Blut, tauchen Brod in dasselbige, essen ihr Fleisch, halten unmäßige Schmäuse, wenn dann ihre thierische Lüste erwachen, so werden die Lichter ausgelöscht, und die nächste Blutsfreunde und Anverwandte üben Blutschande aus. Durch diese Schandthaten verpflichten sie sich zu ewigem Stillschweigen und ziehen die Bande ihrer geheimen Verbindung enger zusammen. Sie sind Feinde des Staats, in welchem sie leben, Feinde des menschlichen Geschlechts, sie hassen und verachten alle, welche nicht von ihrer Parthei sind, und betrachten sie als Mitglieder eines Reichs böser Geister, sie sind ungehorsam und rebellisch gegen den Kaiser, sie wollen nicht für ihn opfern und beten, sie drohen den Umsturz des Römischen Reichs; sie wollen keine Aemter im Staate annehmen, dem Vaterlande

nicht dienen, es nicht mit gewaffneter Hand vertheidigen. Sie sind Feinde aller schönen Künste und der edelsten ästhetischen Vergnügungen. Sie verachten gegenwärtige Martern und Qualen, und fürchten sich vor zukünftigen, welche ungewiß sind. Sie haben ihre geheimen Zeichen, an welchen sie sich erkennen. Sie beten einen Eselskopf und die Zeugungsglieder ihrer Priester an. Sie geben vor, daß nur die von ihrem Gotte Auserwälte zu ihrer Secte treten, geben also ihren Gott für einen ungerechten Richter aus, welcher in den Menschen nur ihr Schicksal, nicht aber ihren freien Willen bestrafe [673]).

Diesen Beschuldigungen der Heiden will ich sogleich die Urtheile und Vorwürfe beifügen, welche die verschiedenen Christenpartheien über und wider einander selbst vorgetragen haben. Die Katholiker wissen uns von den Häretikern fast gar nichts Gutes, sondern beinahe überall nur Böses zu sagen. Von dem Leben und den Sitten der Gnostiker machen sie zum Theil solche Beschreibungen, daß man sie für die nichtswürdigsten und schändlichsten Menschen halten müßte, wenn alles in der Wahrheit gegründet wäre. Sie sollen die Gemeinschaft der Weiber unter sich eingeführt gehabt, und sich ganz unnatürliche und nicht zu nennende Schändlichkeiten und Unflätereien bei der Wollust erlaubt haben. Sie sollen aus unreifen Embryonen, die mit Gewalt abgetrie-

673) Justin. Apol. I. c. 22-32. II. c. 14. Athenag. c. 27-30. Tertullian. Apologet. c. 9. 10. 30. 31. Minuc. Felix p. 6-13. edit. Ouzel.

trieben oder mit Kunst entbunden werden, oder neugebornen Kindern ein künstliches Gericht verfertigt und gespeist haben. Sie sollen nackt gebetet, ein äusserst weichliches, unmäßiges und wohllüstiges Leben geführt haben u. s. w. Andere Kirchenväter erzählen dagegen von den Gnostikern, daß sie nur eine zu strenge, enthaltsame und dürftige Lebensart geführt haben [674]). Diese Abweichung mag sich am besten aus der Verschiedenheit der gnostischen Secten selbst erklären. Die Basilidianer werden beschuldigt, daß sie durch ihre sittenlose Lebensart von den Grundsätzen ihres Meisters abgewichen seien. In einem noch schlimmeren Rufe steht Carpocrates sammt seinen Anhängern, sie sollen sich nach dem einstimmigen Zeugnisse der Katholiker die schändlichste Unzucht, und selbst gewisser Mittel, die Wollust zu reizen, bedient haben. Von einer Secte der Adamiten, welche ein Schüler des Carpokrates, Namens Prodicus, gestiftet haben soll, erzählen die Alten gar sonderbare Dinge. Epiphanius will wissen, sie hätten einen Tempel gehabt, welchen sie das Paradies nannten, vor diesem wäre ein bedeckter Gang gewesen, wo die Mitglieder dieser Gesellschaft vom männlichen und weiblichen Geschlechte sich entkleidet, und dann nackt in die Versammlung gegangen seien. So haben sie sich in den Zustand des ersten Menschenpaars versetzt, und demselben desto mehr gleich

674) Die Hauptstellen Clem. Alex. Strom. III, 5. Epiphan. haer. 26.

gleich zu kommen geglaubt, je weniger Schaam sie dabei empfanden. Alsdann sei aus den Büchern des A. und N. T. vorgelesen worden, und zuletzt seien sie wieder auseinander gegangen, und haben ihre Kleider wieder angelegt. Jede Sünde habe bei ihnen ein **Apfelbiß Adams** geheissen, und die Ausschließung aus ihrer Gesellschaft die **Vertreibung aus dem Paradiese**, in welches kein Ausgeschlossener wieder aufgenommen worden sei. Sie haben unter sich Männer und Weibspersonen gehabt, welche ein Gelübde der Keuschheit gethan, und in ihren Versammlungen an besonderen Plätzen gesessen hätten: Die Uebrigen aber sollen sich in ihren Versammlungen nach Auslöschung der Lichter vermischt, und dies eine **mystische Vereinigung** genannt haben. Auch das Gebet sollen sie verworfen haben, wiewohl andere Alte ausdrücklich ihres gottesdienstlichen Gebets gedenken [675]). Die **Valentinianer** werden von einigen beschuldiget, daß sie die Gelübde der Keuschheit unter den Katholikern verspottet, und sich selbst alle Ausschweifungen erlaubt, daß sie Römischen Schauspielen beigewohnt, bei welchem Blut vergossen wurde, daß sie an heidnischen Opfermahlzeiten Antheil genommen, daß sie die Verleugnung des Glaubens in Gefahr und Verfolgung für erlaubt gehalten haben; andere aber sagen von ihnen, daß sie in großer Enthaltsamkeit lebten, daß sie die Ehe verwarfen, daß sie durch ihre strenge Lebensart viele

675) Clem. Strom. I. p. 357. III. 525. VII. 854. Tertullian. C. Praxeam c. 3. Epiphan. haer. 52.

viele Anhänger an sich gezogen haben [676]). Die Marcioniten stehen in Ansehung ihres Lebenswandels bei den Katholikern in sehr gutem Rufe, so viel diese auch wider ihren Lehrbegriff einzuwenden wissen [677]). Von den Kainiten wird gar gemeldet, daß sie den Kain und andere Personen, welche im A. T. als Verbrecher beschrieben werden, erhoben, und sie den Tugendhaften vorgezogen haben, daß sie die Verrätherei des Judas für ein großes Verdienst um das menschliche Geschlecht erklärt haben, weil dadurch der für die Menschen heilsame Tod Jesu bewirkt worden sei, und daß sie das lasterhafteste Leben geführt haben [678]). Von den Abeliten wird angeführt, daß unter ihnen jeder Mann ein kleines Mädchen, und jede weibliche Person einen kleinen Knaben zur beständigen Gesellschaft bei sich gehabt, und diese Kinder zu ihren Erben eingesetzt hätten, um auf diese Art, ausser dem Ehestande, doch in Verbindung mit einer Person andern Geschlechts zu leben [679]). Die Montanisten werden, ohngeachtet ihrer strengen Sittenlehre von verschiedenen Katholikern wie eine Rotte von Bösewichtern beschrieben, welche sich in allen Wollüsten wälzten, die Ehen willkührlich trennten, Kinder in ihren Versammlungen mordeten [680]). Von den Manichäern erzählen selbst verschiede-

676) Man sehe die Sammlungen von Tillemont Memoires II. 257 sqq.
677) Euseb. H. E. V. 16.
678) Walch I. 603 ff.
679) a. O. 608.
680) a. O. 637 f.

dene ihrer Gegner, daß sie eine strenge Tugend den Grundsätzen ihrer Secte gemäß ausgeübt haben, daß sie übrigens eben diesen Grundsätzen gemäß in der Ehe die Schwangerschaft zu verhindern getrachtet haben, und der Onanie ergeben gewesen seien [681]).

Wie die Häretiker von den Sitten und der Sittlichkeit der Katholiker geurtheilt haben, davon sind uns nur wenige Spuren und Nachrichten übrig geblieben. Jene haben daher häufig bei der Nachwelt, bei welcher sie sich nicht mehr vertheidigen konnten, den Schein überwiesener und verurtheilter verbrecherischer Partheien gewonnen. Die Katholiker unterdrückten ihre Stimmen, ihre Vertheidigungen und Gegenbeschuldigungen fast gänzlich, und überhäuften sie mit immer mehreren und größeren Beschuldigungen. Man kann jedoch theils aus gewissen einzelnen historischen Datis, theils durch Schlüsse aus dem Lehrbegriffe und den Gebräuchen der Häretiker bestimmen, wie sie von den Sitten und der moralischen Denkart der Katholiker geurtheilt haben mögen. Die strengern Häretiker warfen ihnen vor, daß sie viel zu frei lebten und dächten, daß sie Psychiker und keine Pneumatiker wären, daß sie mehr der Sinnlichkeit, als dem Geiste dienten, daß sie in Ansehung des Fastens, des Kirchenbanns, der Pönitenzen, der Wiederaufnahme in die Kirche viel zu laxe

681) Augustin. de vtilit. cred. c. 1. de moribus Cath. et Manich. l. 1. II, 20. Disp. I. cum Fortun. Hieronym. epist. 18. ad Eustoch.

laxe und unbestimmte Vorschriften befolgten, daß sie in Ansehung der Moral und Kirchenzucht, blos an dem Buchstaben der Bibel und der noch unvollkommenen biblischen Lehre hiengen, daß sie die später hinzugekommenen vollkommeneren Offenbarungen Gottes vernachlässigten. Andere warfen ihnen vor, daß sie ihre Vernunft und die Philosophie nicht zu Rath zögen, daß ihre Ueberzeugungen und ihre Tugenden blos auf einem blinden Glauben beruhten, daß sie den Judengott und Christengott in Einer Person verehrten, daß sie ihre Moral zugleich aus dem A. und dem N. T. schöpften, daß daher ihre moralische Erkenntniß so wie ihre Tugend nur sehr unrein seyn könnten. Die laxeren Häretiker mögen die Katholiker als steife Pedanten betrachtet haben, welche, weil ihre Seelen noch fest an ihrem Körper hiengen, sich buchstäblich an die Vorschriften der Bibel hielten, und noch nicht gelernt hätten, dem Körper Alles zu erlauben, ohne daß die Seele Antheil daran nehme. Alle Häretiker mögen den Katholikern Uebermuth, Herrschsucht, Habsucht und Rangsucht und eine ausschweifende Neigung, sich in den Märtyrertod zu stürzen und andere Christen zu verdammen, vorgeworfen haben.

So sieht das moralische Bild der Christen in dieser Periode aus, wenn man blos auf die gegenseitigen Urtheile und Beschuldigungen Rücksicht nimmt. Um unter diesen Anklagen des Hasses und Partheistes auf den Grund der Wahrheit zu kommen, muß vor

allen Dingen gezeigt werden, wie sich die Christen bei den Beschuldigungen der Heiden benahmen, und was sie zu ihrer Entschuldigung oder Rechtfertigung vorzubringen wußten? Die katholischen Lehrer schreiben Schutzschriften für die Christen, und richten sie zum Theil an die Römischen Kaiser, an den Senat und das Volk. Sie geben zu, daß wohl einzelne Christen, besonders häretische, gewisse Beschuldigungen verdienen möchten, und daß nicht alle, welche den Namen der Christen führten, desselben würdig wären. Aber sie behaupten zuversichtlich, bestimmt und öffentlich, daß die Verbrechen, deren die Christen als Gesellschaft betrachtet, beschuldiget werden, und die zu ihren Grundsätzen gehören sollten, durchaus weit von ihnen entfernt seien. Sie verlangen, wünschen und flehen, daß die Sache streng gerichtlich untersucht werde, daß die Christen vor den Gerichten nicht blos wegen ihres Namens verurtheilt oder zur Ableugnung ihres Glaubens angetrieben und genöthiget werden sollen, sondern daß sie daselbst sich ordentlich vertheidigen dürfen. Sie berufen sich darauf, daß sie selbst ehmals, als sie noch Heiden waren, falsche Vorstellungen von den Christen gehabt, und nachher fast Alles als Fabeln und Lügen befunden hätten, und daß niemals ein Christ unter den groben Verbrechern gerichtlich eingezogen worden sei. Sie berufen sich auf den ganzen Inhalt und Geist ihrer Lehre, wie er in ihren heiligen Büchern, in den Schriften der christlichen Lehrer und in ihren öffentlichen Vorträgen,

auch

auch in ihren Gebräuchen ganz offen da liege. Sie schildern die herrlichen moralischen Wirkungen, welche das Christenthum in der Welt bereits hervorgebracht hätte, und vergleichen sie mit denjenigen, welche durch die heidnischen Religionen entstanden wären. Sie geben dies für einen der vornehmsten Gründe aus, warum auch sie zum Christenthum übergetreten wären. Sie führen es als unbezweifelte Thatsachen an, daß das Christenthum viele Laster und unmoralische Gewohnheiten in der Welt verdrängt, die Rohigkeit der Völker gemildert, neue Tugenden eingeführt, und das menschliche Elend vermindert habe, daß manche ungelehrte und unwissende Christen die Schüler der Philosophen und die Philosophen selbst an praktischer Weisheit und Tugend übertrafen. Sie gründen auf diese Wirkungen des Christenthums einen Beweis seiner Göttlichkeit. Sie vertheidigen die Christen auch wegen einzelner Vorwürfe, und lassen sich ganz in das Detail ein. Den Vorwurf der Heiden, daß die Christen keine Tempel, keine Altäre, keine Opfer, keine Bilder haben, und demnach Atheisten seien, betrachten sie als einen Lobspruch, indem eben darinn ein Vorzug ihrer Religion bestehe, daß sie nicht die Götter der Heiden, sondern Einen über alle Abbildung erhabenen unsichtbaren Gott anbeten, daß sie ihn nicht durch Opfer, sondern durch Tugenden verehren, daß sie ihm nur Gebete opfern, daß ihre Herzen heilige Altäre, und Bilder der Tugenden in ihren Gemüthern abgebildet seien. Daß die

Christen gute Bürger seien, zeigen sie sowohl aus dem Inhalt ihrer Lehre als auch aus ihren Handlungen. Sie berufen sich darauf, daß die Christen angewiesen seien, dem Kaiser zu geben, was des Kaisers ist, der weltlichen Obrigkeit zu gehorchen, für sie zu beten, treu, fleissig und ruhig zu leben, nur nach dem geistigen Reiche Jesu hinzustreben, und daß sie diesen Vorschriften wirklich Folge leisten, setzen aber hinzu, daß ihnen ihre Religion nicht erlaube, den Kaiser auf die Art zu verehren, wie die Heiden. Wie fest die Christen an ihren Grundsätzen hängen, und wie standhaft sie in ihren Tugenden seien, beweisen die Apologeten auch daraus, weil sie ihnen unter den größten Martern getreu bleiben, und selbst ihr Leben dafür aufopfern. Auf den Vorwurf, daß die Christen in ihren Versammlungen **Kinder tödten**, Menschenfleisch essen, und Blut sauffen, antworten sie, daß die Christen nicht einmal Verbrecher tödten, die Todesstrafe für unerlaubt halten, bei Hinrichtungen und Schauspielen, welche mit Blutvergiessen verknüpft seien, nicht einmal gegenwärtig seien, nicht einmal Blut der Thiere geniessen, und daß nie ein Kindermord wider sie erwiesen worden sei. Die Vorwürfe der **Unkeuschheit** und Blutschande lehnen sie von den Christen dadurch ab, daß sie zeigen, wie sehr ihre Lehre und ihr Leben diesen Lastern entgegengesetzt seien, und daß sie diese Vorwürfe nur von einer oder der andern häretischen Secte gelten lassen. Daß auch **arme, niedrige, unwissende Leute** unter die **Christen** aufgenommen wer-

werden, und selbst die größte Zahl derselben ausmachen, dies, behaupten sie, gereiche der christlichen Gesellschaft nicht zur Unehre, auch solche Leute seien der Erkenntniß und Verehrung Gottes fähig, auch sie seien zur Tugend und Religion bestimmt, auch ihrer müssen sich die Weisern und Einsichtsvollern annehmen, das Christenthum habe darinn den entschiedensten Vorzug vor den philosophischen Systemen und Secten, die christlichen Lehrer nehmen solche Leute nur nach vorhergegangener strenger Prüfung auf, unterrichten und bilden sie lange, ehe sie dieselbe zur Tauffe zulassen, und halten sie unter einer beständigen Sittenaufsicht, übrigens seien bereits auch viele Weltweise und Gelehrte, Menschen von Bildung und aus höheren Ständen, in der Ueberzeugung von den Thorheiten des Heidenthums, von der Unzulänglichkeit und Schwäche der griechischen Philosophie, und von den hohen Vorzügen des Christenthums zu demselben übergetreten, diese Religion lehre eine praktische, für jedermann nützliche und verständliche Weisheit, welche den Speculationen der Philosophen weit vorzuziehen sei, sie lehre auch den Armen und Niedrigen ehren, und für seine Belehrung und sein Heil sorgen, die Lehrer des Christenthums richten sich in ihren Vorträgen und Bemühungen nach der Beschaffenheit und Fähigkeit der verschiedenen Christen. Daß die Christen sich bemühen, die heidnische Jugend von der Thorheit und Unsittlichkeit des Heidenthums zur vernünftigen und reinen Moral und Religion des Christenthums zu führen, geben

die Apologeten zu, aber sie geben es zugleich für etwas aus, wozu die Christen durch ihre Ueberzeugungen und ihr Gewissen sich verpflichtet hielten. Wegen des Vorwurfs der **Partheien, Trennungen, Spaltungen** und **Streitigkeiten** unter den Christen, antworten sie, daß dergleichen sich nur alsdann unter den Menschen zu zeigen pflegen, wenn eine besonders vortreffliche und nützliche Lehre und Anstalt bekannt werde, daß sie das lebhafte Interesse beweisen, welches man daran nehme, daß sie zum Theil aus dem Bestreben entspringen, die Geheimnisse des Glaubens aus dem Grunde zu verstehen, und daß dergleichen Partheien stets auch unter den Philosophen vorhanden gewesen seien. Den Vorwurf des **blinden Glaubens** lehnen sie dadurch ab, daß sie behaupten, ein solcher Glauben seie für gewisse Gattungen von Menschen sehr nützlich und wohlthätig, und finde eben so unter den philosophischen Secten Statt, viele Christen erheben sich übrigens zur freien Prüfung ihres Glaubens, und bringen es zu einer wohlbegründeten und zusammenhängenden Ueberzeugung. Was die **geheimen Lehren und Versammlungen** der Christen betrifft, so leugnen sie die Apologeten nicht ganz ab, aber sie erklären zugleich, daß die Grundlehren des Christenthums vor aller Welt offen da liegen, daß die Heiden auch ihre Mysterien haben, daß eines Theils Noth und Verfolgung, andern Theils aber die allmählige, stuffenweise Belehrung und Bildung der Christen, und der Unterschied der Fähigkeiten unter ihnen, daß endlich

lich der zu befürchtende Spott und Misbrauch von Seiten der Heiden, die Christen nöthige, einiges geheim zu halten, und sich ohne fremde Zeugen zu versammeln, daß übrigens diese Versammlungen blos dazu bestimmt seien, sich im Guten zu stärken und zu üben, sich durch brüderliche Liebe zu verbinden, und ihre unschuldigen Gebräuche zu begehen. Endlich berufen sie sich auch darauf, daß manche Verbrechen, deren sie beschuldigt werden, schon an sich ganz unwahrscheinlich seien, und allen Glauben übersteigen [682]).

Man würde eben so wohl irren, und partheiisch urtheilen, wenn man die Sitten und den moralischen Werth der Christen in den ersten Jahrhunderten allein nach diesen Apologieen und Schilderungen schätzen, als wenn man sie etwa blos nach den Beschuldigungen der Heiden beurtheilen wollte. Die Acten müssen unpartheiisch verglichen, geprüft, und mit den Umständen der Zeit in Verbindung gesetzt werden.

Daß die nachtheiligen Urtheile der Heiden grossentheils aus Leidenschaft, Haß und Irrthum hergeflossen sind, läßt sich nicht leugnen, und man kann auch ganz gut zeigen, wie ihr Haß gegen die Christen und ihre falsche Vorstellung von denselbigen entsprungen ist, und

682) Diese Darstellung ist vornehmlich hergenommen aus dem, was Origenes bei den Not. 672. angef. Stellen erinnert, und aus adv. Celf. III, 5. 4. 5. Iust. Apol. I, I-17. 32-37. Athenag. Apol. c. 1-14. 27-30. Tertullian. Apol. c. 2. 3. 7-10. 16. 28-45. Minuc. Octav. p. 15-42.

fast entspringen müßte. Schon das Geheimnißvolle in der Lehre und in der Verbindung der Christen leitete die Heiden zu unrichtigen Begriffen, zum Argwohn und zu ungegründeten Besorgnissen, und da noch ausserdem wirklich einige gnostische Secten die größten Ausschweifungen in ihren geheimen Versammlungen begingen, so wurde dies als Character der Christensecte überhaupt angesehen. Selbst die Lehre Jesu, die doch ganz gewiß aufs Gute gieng, und Tugenden aller Art gebot, wurde, so wie sein Character, der doch gewiß äusserst ehrwürdig war, von den Heiden verkannt, nicht unpartheiisch geprüft, nicht aus dem richtigen Gesichtspuncte betrachtet, und dem großen Theile der Heiden war dies auch nicht wohl möglich. Sie sehen wirklich die Sittenlosigkeit, welche sie den Christen vorwerfen, gewöhnlich nicht als Uebertretung der Vorschriften ihrer Religion, sondern als eine fast nothwendige Folge ihrer Lehre an, welche ihnen ein rohes, abergläubisches, menschenfeindliches, auf Rebellion und Herrschsucht angelegtes Ding zu seyn scheint. Die Christen selbst waren wirklich mit Verachtung und Haß gegen die Heiden erfüllt. Sie sprachen von der heidnischen Religion bald mit dem lebhaftesten Unwillen, bald mit dem bittersten Spotte, und stellten sie als das albernste, unvernünftigste Zeug dar. Sie hielten sich für die auserwählten Lieblinge Gottes, und glaubten und verhehlten es auch gar nicht, daß nächstens die abgöttische Roma werde gestürzt werden, und daß alsdann

dann das Christenreich die Oberherrschaft in der Welt erhalten werde. Sie wollten nicht nur neben den Heiden ihre Religion behaupten, sondern auf den Ruinen des Heidenthums. Alle Vergnügungen und Lustbarkeiten der Heiden haßten und verabscheuten sie, und wenn die Heiden sich freuten und vergnügten, so trauerten und seufzten oft die Christen, fasteten und büßten ihre Sünden ab. Die Heiden sahen in ihnen nur Leute, welche ihre Lebensart, ihre Gebräuche und ihre Freuden verachteten. Sie beschuldigten sie also des Hasses gegen das menschliche Geschlecht, bezahlten ihnen ihre Verachtung mit gleicher Münze, und ergriffen jede Gelegenheit und jeden Vorwand, neue Beschuldigungen auf sie zu wälzen. Dazu kam, daß das stets mehr unter allen Ständen um sich greifende Christenthum, den heidnischen Religionen, und damit zugleich noch vielen andern Einrichtungen den Sturz drohte. Das Heidenthum hieng mit der Staatsverfassung, mit den Neigungen, Vergnügungen und Leidenschaften der Menschen genau zusammen. Die heidnischen Priester, die Auguren, die vielen Leute, welche beim Götzendienste angestellt waren, gründeten ihre Macht, ihren Einfluß auf das Volk und den Staat, ihre Einkünfte auf die Grundsätze des Heidenthums. Alles dies gieng zu Grunde, wenn das Christenthum siegte. Die Christen wurden also als die ruchlosesten Leute gebrandmarkt, und als Atheisten dem allgemeinen Hasse preisgegeben. Die heidnischen Weissager und Zeichendeuter wollten wis-

sen, daß der Grund alles öffentlichen Elends, der Kriege, der Niederlagen, der Theurung, der Seuchen in dem Zorne der Götter über die Verbreitung des Christenthums läge. Selbst die Tugenden der Christen wurden zu Verbrechen gestempelt. Ihre Vertraulichkeit, ihre brüderliche und schwesterliche Verbindung, die unter ihnen eingeführte Gleichheit wurden für Verschwörungen, für Blutschande, für Unzucht und Weibergemeinschaft ausgegeben. Ihre Mildthätigkeit gegen Arme wurde als Mittel, ihre Parthie zu vergrößern, rohe Menschen in ihr Interesse und in ihre Cabalen zu ziehen, und als ein Kunstgriff ihrer Priester, Schätze zu sammeln und über sie zu disponiren, verschrieen. Selbst die Verfolgungen und Martern, welche die Christen erdulden mußten, wurden eine neue Quelle von Vorurtheilen und Haß wider sie. Man betrachtete sie als einen Triumpf der guten Sache, als einen Sieg der heidnischen Götter über den Gott der Christen, und hielt diese um ihre Leiden willen für schuldig. Die Größe ihrer Martern bezeichnete die Größe ihrer Verbrechen, und man betrachtete sie nun als Verruchte, welche vom Schicksal zum Feuer, zum Kreuze, zu gewaltsamen Todesarten bestimmt wären. Dies war der Eindruck, welchen die Verfolgungen der Christen auf den großen Hauffen machten, nur bei wenigen machten sie einen entgegengesetzten Eindruck, welcher aber dann freilich in der Folge große Früchte trug. Der Namen der Christen selbst wurde verhaßt, und bezeichnete etwas

Ver-

Verworfenes [683]). Dabei verwechselte man sie fast durchaus mit den Juden, und betrachtete sie als eine besondere jüdische Secte, welche im Streit mit andern Judensecten liege; die Juden aber wurden von jeher von den Heiden für das verächtlichste der Völker gehalten. Die Philosophen sahen mit dem größten Mißvergnügen, daß die Christen mit ihrer populären Lehre weit mehr wirkten, als sie mit ihren Speculationen, und daß sie verschiedene moralische und religiöse Grundsätze öffentlich geltend machten, welche sie kaum in ihren immer sehr beschränkten philosophischen Schulen geltend machen konnten. Sie sahen selbst, daß verschiedene ihrer Schüler zu der Secte der Christen übergiengen. Sie mußte es sich sagen lassen, daß die Sitten- und Religionslehre eines armen Juden alles übertreffe, was die Sokrate und die Platone gelehrt hätten. So vereinigten sich Obrigkeiten, Priester, Pöbel, Philosophen im Hasse gegen die Christen, und so läßt es sich ganz gut erklären, wie die Heiden theils zu absichtlich falschen Beschuldigungen gegen die Christen theils zu unrichtigen Vorstellungen von ihnen geleitet wurden [684]).

Das

683) Affecti suppliciis christiani, genus hominum superstitionis nouae et maleficae — quos per flagitia inuisos vulgus christianos appellabat — exitiabilis superstitio Tacitus; und wo er sagt, daß dieser Aberglaube sich auch zu Rom verbreitet habe, setzt er hinzu: quo omnia vndique atrocia et pudenda confluunt celebranturque. Tertull. Apologet. c. 3. führt an, daß man zu sagen pflegte: Bonus vir tantum quod christianus.

684) Fleury Moeurs des chretiens chap 15. Cave Primitiue christianity I, 1-4.

Damit wird aber gar nicht geleugnet, daß die Christen manche dieser Beschuldigungen wohl verdient haben, und dies wird selbst durch andere Urkunden ihrer Geschichte bestätiget. Es gab unter ihnen manche unruhige und aufrührerische Leute, welche laut über die heidnische Götter spotteten, heidnische Tempel besudelten, Götzenbilder umstürzten, sich unter ihre heidnische Herrn nicht fügen wollten, und die Strafen der Obrigkeiten nicht nur nicht fürchteten, sondern suchten. Der unwissendste und roheste Christ glaubte den Heiden als einen verworfenen und unter der Oberherrschaft des Teufels stehenden Bösewicht verachten zu dürfen. Die edelsten ästhetischen Vergnügungen, die feinsten und schönsten Künste waren in den Augen der Christen verächtlich und verabscheuungswürdig, und die höhere und feinere Cultur des Körpers, selbst die Reinlichkeit, wurde von ihnen sehr vernachläßigt. Die Empfindungen und Gesinnungen eines allgemeinen, unpartheiischen, uninteressirten Wohlwollens gegen die Menschheit überhaupt waren sehr selten unter ihnen. Sie meinten, man müsse zu ihrer Parthei gehören, um etwas werth zu seyn, um Liebe zu verdienen, um Gutes thun, und dem höchsten Wesen wohlgefällig seyn zu können. Sie liessen auch den Tugenden der Heiden keine Gerechtigkeit wiederfahren. Viele wurden ohne Zweifel zur Gesellschaft der Christen blos dadurch hingezogen, daß sie in ihr Unterhalt, Kleidung, Versorgung und Schutz im Unglücke, oder Aussöhnung und Auslöschung grober Verbrechen zu finden hoffen.

Nichts

Nichts desto weniger wird kein unpartheiischer Geschichtschreiber leugnen können, daß durch das Christenthum eine äusserst heilsame Veränderung in den Sitten der Heiden, welche sich zu demselben bekehrten, bewirkt worden sei, daß die Christen in den ersten Jahrhunderten im Durchschnitt bessere Menschen waren, als die Heiden, daß sie freier von groben und rohen Lastern waren, daß ihre bessere Moral und Religion, wie ihr besserer Cultus und ihre bessere kirchliche Verfassung, auch bessere Menschen bildete, als das Judenthum und Heidenthum, und daß insbesondere gewisse Gattungen von Tugenden durch das Christenthum ungemein befördert, und zum Theil erst zu Ehren gebracht worden sind. In sofern sind die Beschreibungen und Zeugnisse der Apologeten wahr und glaubwürdig. Sie, vor kurzer Zeit selbst noch Heiden, mit dem Heidenthum und seinen Wirkungen genau bekannt, auch in den philosophischen Systemen und in mehreren Fächern der Gelehrsamkeit wohl bewandert, gehen aus Ueberzeugung, mit freiem Entschlusse, mit Aufopferung zu einer Zeit, wo die Christen eine gedrückte und verfolgte Parthie ausmachten, zu ihnen über, und führen die herrlichen moralischen Wirkungen des Evangeliums immer als einen der vornehmsten Beweise seiner Göttlichkeit im Munde. Sie reden von der Unschuld und den Tugenden der Christen mit einer frohen und stolzen Zuversicht. Sie berufen sich auf den Augenschein, eben so in Ansehung der Tugenden der Christen, als der Laster und der unmoralischen

schen Gebräuche unter den Heiden. Sie fordern die strengste Untersuchung des Lebenswandels und der Sitten der Christen. Es ist aber überall aus dem Alterthum keine Nachricht vorhanden, daß je eines der groben Verbrechen, deren die Christen beschuldigt worden sind, gerichtlich wäre erwiesen worden. Vielmehr finden sich Spuren von dem Gegentheil. Plinius erhält von seinen Obern den Auftrag, eine gerichtliche Untersuchung über die Sitten der Christen anzustellen, und erwartet, Verbrechen herauszubringen. Die Beschuldigungen wider sie sind ihm nicht unbekannt. Er untersucht sie nach allen gerichtlichen Formen, er vernimmt Christen und Christinnen, und läßt ein paar Diaconissinnen foltern, weil er sich von der Schwäche des Geschlechts und dem Stande dieser Personen, welche auch die Geheimnisse der Christen wissen konnten, ein Geständniß verspricht. Was bringt er heraus? Einen ausschweifenden und gefährlichen Aberglauben, geheime Versammlungen, und in demselben die Gewohnheit, sich wechselseitig zu verpflichten, keinen Diebstal, keinen Raub, keinen Ehebruch und ähnliche Verbrechen zu begehen [685]). Die Lehre der Christen von dem Messias, seinem Reiche und seiner Wiederkunft mußte freilich einem Manne wie Plinius aberglaubisch, und insofern sie politische Folgen haben konnte, gefährlich scheinen, jedoch weiß er keine politische Verbrechen der Christen anzuführen, ausgenommen, daß sie eine Art von geheimer Gesellschaft ausmachten, wel-

685) Plinii Epp. X, 97.

welches allerdings durch die Gesetze verboten war. Hierinn glaubten die Christen Gewissens halber ihren Gehorsam verweigern zu müssen, ohne geheime Versammlungen konnte ihre Anstalt gar nicht bestehen und fortdauern, und eigentlich war es auch nur halb wahr, daß sie einen geheimen Orden ausmachten. Was aus der kirchlichen Verfassung und Einrichtung der Christen für Schlüsse auf den Zustand der Sittlichkeit unter ihnen gezogen werden können, und was für einzelne Tugenden unter ihnen am meisten geherrscht haben, wird besser weiter unten auseinander gesetzt werden können.

Man würde sich jedoch irren, wenn man sich vorstellen wollte, daß in diesem ganzen Zeitraum die guten Sitten unter den Christen immer gleich blühend waren, und daß sie überhaupt in irgend einem Theile dieses Zeitraums die heiligen Vorschriften ihrer Religion durchaus strenge gehalten haben. Schon die Schwäche der menschlichen Natur und die Analogie läßt so etwas nicht erwarten; aber auch die Urkunden der Geschichte führen nicht darauf. Und zwar sind es hier nicht mehr etwa blos gehässige und leidenschaftliche Nachrichten der Heiden, sondern Berichte der christlichen Lehrer selbst.

Die Sitten der Christen hiengen sehr von ihren Schicksalen ab. Diese waren in dieser Periode sehr abwechselnd. Anfangs, da die Gesellschaft noch verhältnißmäßig klein war, da der Reiz der Neuheit bei ihr noch lebhaft wirkte, und da sie unter beständigen Gefahren und Lei-

den sich erhalten und ausbreiten mußte, da herrschte Einigkeit, Einfalt und Reinheit der Sitten unter den Christen. Da die Gesellschaft wirklich in kurzer Zeit reissend zunahm, und die Verfolgungen grausamer und zahlreicher wurden, so entstanden zwar mehr Trennungen und Streitigkeiten unter den Christen, und manche verleugneten ihren Glauben, aber im Ganzen trugen doch diese Verfolgungen mehr dazu bei, sie mit Wärme, Liebe und Eifer für ihre Sache zu erfüllen, sich selbst höher zu achten, sich fester an einander anzuschliessen, das Irrdische geringer zu schätzen, und ihren Sinn aufs Himmlische zu richten, und immer war die Zahl der standhaften Bekenner und Märtyrer des Christenthums grösser, als die Zahl der Abgefallenen. Lange hatten die Christen theils auf Befehl der Kaiser, theils durch eigenmächtige Veranstaltung der Römischen Procuratoren und Obrigkeiten, theils durch die Wuth und die Aufstände des Pöbels gelitten, und wo auch ihre Leiden unterbrochen wurden, da schwebte doch beständig die Gefahr über ihnen. Von dem Tode des Septimius Severus an aber (§. 211.) bis zur Verfolgung des Decius aber (§. 249) genossen sie meistentheils Ruhe, und selbst gewisse Vorzüge. Severus Alexander gab ihnen völlige Freiheit, und sogar verschiedene Beweise von Hochachtung gegen ihren Glauben. Die Christen durften jetzt für ihren Cultus eigene Häuser bauen und einweihen. Sie durften Grundstücke kaufen und gemeinschaftlich besitzen. Sie wählten ihre

Kir-

Kirchendiener frei, und vervielfältigten die Zahl und die Gattungen derselben. Aber in eben diesem Zeitraume riß nach der Bemerkung des Eusebius zuerst Sittenverderbniß unter den Christen ein. Decius selbst setzte sich nicht weniger zum Zwecke, als die Christen gänzlich auszurotten. Die frommen christlichen Lehrer und Bischöffe betrachteten die schreckliche Verfolgung, welche er über die Christen verhängte, als eine Strafe des Himmels, für die unter vielen Christen eingerissene Unsittlichkeit und Irreligiosität, und wenn sie sich auch in dem ersten irrten, so kann doch die letzte Beschuldigung nicht für ungegründet gehalten werden, womit auch der Umstand übereinstimmt, daß jetzt so viele Christen ihren Glauben verleugneten und abschwuren [686]). Nach dem Decius folgten wieder glücklichere Zeiten, und unter dem Diocletianus (284) hatten die Christen Statthalterschaften über Provinzen erhalten, ohne vorher zum Opfern genöthigt worden zu seyn. Prisca, die Gemahlin des Kaisers, und Valeria, seine Tochter, die Gemahlin des Galerius, waren Christinnen. Die Hofleute durften die christliche Religion frei ausüben. Die christliche Gemeinen im Reiche wurden von den Statthaltern begünstigt, die Zahl der Christen nahm zu, und eine Menge neuer Kirchen wurde erbauet. Allein eben dadurch ver-

686) Man sehe vornehmlich den Cyprian. de vnit. eccles. p. 119 sq. de lapsis p. 123 sqq. und Origen. Homil. 4. in Ierem. p. 144.

versanken die Christen in Nachlässigkeit und Trägheit; Ehrgeiz, Herrschsucht, Eigennutz und Rachsucht nahm unter ihnen zu, sie beneideten und verlenmdeten einander, sie stritten sich aufs heftigste, Bischöffe entzweiten sich mit Bischöffen, Gemeinen empörten sich wider Gemeinen, und die Heuchelei machte unter den Christen große Fortschritte. Der Wohlstand und die Vorrechte der Christen, verbunden mit ihrer Dreistigkeit, und ihren ärgerlichen Streitigkeiten, erregten bald von manchen Seiten her Unwillen gegen sie. Sie erlaubten sich oft die freieste Verspottung des Götzendiensts, und manche christliche Soldaten verweigerten den Gehorsam gegen abgöttische Anführer und Fürsten, und sagten sich vom Kriegsdienste los. Anfangs (v. J. 298.) wurde nur gegen solche einzelne Christen mit Strenge verfahren, indem die gottesdienstliche Versammlungen der Christen noch ungestört fortdauerten. Einzelne Lehrer und Vorsteher der Kirche warnten und betrachteten jene Verfügungen, als einen schonenden Anfang der göttlichen Strafgerichte, wegen der Sünden, die sich die Christen hätten zu Schulden kommen lassen. Aber umsonst, der Uebermuth und die Herrschsucht vieler Bischöffe, die Zänkereien, der Haß und die Feindschaft unter den Christen selbst dauerten fort, und dies sahen einzelne Lehrer als den Grund an, warum bald schärfere Verordnungen wider die Christen überhaupt ergiengen, und exequirt wurden. Von Seiten der Heiden waren selbst Beschuldigungen der Mordbrennerei und rebellischer

Ab-

Absichten gegen den Kaiser wider die Christen vorgekommen [687]). Unter dieser schrecklichen, lange dauernden, und weit verbreiteten Verfolgung, bekannten sehr viele Christen ihren Glauben mit unerschütterlicher Standhaftigkeit, und die Geschichte derselben enthält manche bewundernswürdige Züge von Muth und Kraft, von Treue gegen die einmal gefaßte Ueberzeugungen und von einem edlen Trotze gegen alle Leiden und Gefahren, aber freilich auch von wilder Schwärmerei, von unzeitigem Eifer und pflichtwidriger Aufopferung. Manche Familienväter konnten selbst durch die Bitten und Thränen ihrer Gattinnen und Kinder nicht bewogen werden, ihren Glauben abzuleugnen, und dadurch ihr Leben zu erkaufen. Christliche Weiber und Mädchen sprangen in die Flüsse, um ihre Keuschheit wider die Gewaltthätigkeit der Verfolger zu retten. Die kaiserlichen Edicte wider die Christen wurden fast unter den Augen der Kaiser abgerissen, und in Stücke zerrissen. Aber viele Christen fielen auch in dieser Verfolgung von ihrem Glauben auf verschiedene Art ab, und unter ihnen selbst Bischöffe und Geistliche [688]).

Aus den Verordnungen der Bischöffe und Synoden darf man zwar nicht immer schliessen, daß die Fehler und Vergehungen, welche sie verbieten, wirklich vorhanden, oder

687) Man sehe die sehr merkwürdigen Stellen bei Euseb. H. E. VIII, 1. 2. 4. 5. 6.

688) Man lese die ganze Geschichte der Verfolgungen von Diocletian bis Constantin bei Euseb. H. E. L. VIII. IX.

gar herrschend waren, die Gesetze konnten auch auf den Fall der Uebertretung, und zur Warnung gegeben seyn. Aber jene Verordnungen beziehen sich doch, wie man aus ihrem Inhalte sieht, und aus ihrer Veranlassung weiß, meistentheils auf vorhandene, und zum Theil weit verbreitete Misbräuche, und sind insofern ganz gute Quellen für die Sittengeschichte der Christen. So lehren sie, daß es in diesem Zeitraume Christen gab, welche während der Verfolgungen andere bestohlen und beraubten, und sich selbst unter die Verfolger mischten, um ihre Mitbrüder zu verrathen, aufzuopfern und zu peinigen, daß manche Christen noch neben dem Christenthum Abgötterei trieben, oder sich wenigstens Handlungen erlaubten, welche eine stillschweigende Billigung derselben voraussetzten, daß andere heidnische Götzenbilder stürmten. Die gottesdienstlichen Versammlungen wurden schon von manchen Christen so oft und so lange versäumt, und die öffentliche Andacht so nachläßig begangen, daß nicht nur die christlichen Lehrer und Prediger deshalb Ermahnungen und Warnungen ergehen liessen, sondern daß man auch nöthig fand, Kirchengesetze darüber zu geben. Selbst wider den Mord, besonders wider den Kindermord, wider die Päderastie, wider das Gewerbetreiben mit unzüchtigen Mädchen, wider die Ausschweifungen selbst solcher Mädchen, welche das Gelübde der Keuschheit gethan haben, wider den Ehebruch, mußten in diesem Zeitraume Canones gemacht werden. Dies sind aber unstreitig Laster, welche aus dem Heidenthum

thum herübergebracht worden waren, und welchen das Christenthum noch fast überall entgegenwirken mußte. Auch auf den Meineid und den Wucher wurden schon Kirchenstrafen gesetzt [689]).

Was den Zustand der Sitten und der Sittlichkeit unter den **Häretikern** betrifft, so haben wir darüber fast keine Nachrichten, als gehässige Beschuldigungen ihrer Gegner. Wie weit diese gegründet seien oder nicht, läßt sich nicht mehr genau bestimmen. Viele sind schon in sich unglaublich und unwahrscheinlich, und sehen entweder absichtlichen Erdichtungen oder zufällig entstandenen Fabeln ähnlich. Es sind großentheils dieselbige Vorwürfe, welche den Christen überhaupt von den Heiden gemacht wurden. Die Katholiker hätten sie aus denselbigen Gründen den Häretikern nicht machen sollten, aus welchen sie es äusserst albern und ungegründet fanden, daß sie ihnen von den Heiden gemacht wurden. Statt dessen wälzten sie die Vorwürfe nicht nur von sich ab, sondern wälzten sie zugleich auf die häretischen Partheien. Uebrigens führten allerdings die Grundsätze einiger unter diesen Partheien ganz consequent zur Unsittlichkeit, schon das Bestreben, welches man unter denselben wahrnimmt, eine besondere Parthei zu seyn, das Gegentheil von dem zu thun, was die Katholiker thaten, und sich auch von andern Partheien auffallend zu unterscheiden, hat sie

689) Man sehe oben den Abschnitt von den Verordnungen der Bischöffe und Synoden S. 377 ff.

ohne Zweifel zu allerlei Unordnungen geleitet, und die überspannte und übermenschliche Strenge, leitete die einen eben so von der wahren Bestimmung des Menschen ab, wie die andern eine Laxität, die fast gar keiner bestimmten Regel unterworfen war. Uebrigens muß man doch gestehen, daß verschiedene dieser Secten eine freiere, eine weniger beschränkte, und mehr erweiterte Ansicht der Bibel und der Moral gehabt haben, als die Katholiker, daß sie Judenthum und Christenthum weniger untereinander mischten, daß sie unabhängiger vom Buchstaben der Bibel und der vorhandenen Offenbarungen waren, daß sie die Idee eines Fortschreitens der Religion und der Sittlichkeit unter den Menschen gefaßt hatten, daß sie von denjenigen, die nicht zu ihrer Secte gehörten, milder und wohlwollender urtheilten, daß oft desto mehr Privatreligion unter ihnen vorhanden war, je weniger kirchliche Anstalten und Verbindungen unter ihnen anzutreffen waren, und daß unter dem Schleier ihrer Geheimnisse und ihrer Verborgenheit oft mehr Wahrheit und moralische Weisheit gelegen haben mag, als man auf den ersten Anblick glauben möchte.

Bei aller Verschiedenheit der Katholiker und Häretiker hatten doch beide gewisse Grundsätze miteinander gemein. Diese gemeinschaftliche Grundsätze müssen als diejenige betrachtet werden, welche die moralische Denkart und die Sitten der Christen am allgemeinsten bestimmten, und aus welchen sich am besten Rechenschaft

von

von ihrer Lebensart überhaupt geben läßt. Einige dieser Grundsätze leiteten auch mit vereinigter Kraft zu denselbigen Sitten, zu denselbigen Fehlern und Tugenden hin. Vor allen Dingen gehören hieher die Vorstellungen, daß höhere böse Geister, und unter denselben besonders Einer Einfluß auf die heidnische und christliche Welt haben, und daß Materie und Körper Ursachen und Veranlassungen des Bösen in der Welt seien. Diese beiden Vorstellungen standen selbst in einer inneren Verbindung miteinander. Materie und Körper betrachtete man entweder als Werke böser Geister oder wo nicht, so glaubte man doch, daß sie durch den Einfluß derselben verdorben und befleckt wären, und von ihnen als Mittel zur Verführung der Menschen gebraucht würden. Kampf wider den Körper, die Materie und die bösen Geister, also wider ein vorhandenes Reich des Bösen, war demnach das allgemeine Losungswort unter den Christen dieser ersten Zeiten. Gegenüber stellte man den Geist im Menschen, den guten Gott und seinen Sohn Jesus, der früher oder später wieder sichtbar vom Himmel auf die Erde kommen werde, also ein Reich des Guten, und machte das Streben nach der Oberherrschaft dieser Dinge zur heiligsten Pflicht. Daraus lösen sich fast die ganze moralische Stimmung, die Sitten, die Tugenden, die Fehler dieser Menschen leicht auf.

Die ganze Tugend der Christen wurde dadurch ängstlich-vorsichtig und zugleich trotzig. Sie glaubten sich in beständiger Gefahr, von

den bösen Geistern verführt, überlistet und überwältigt zu werden, dem Körper einen überwiegenden Einfluß zu gestatten, dem Geiste etwas zu vergeben, dem Reiche des Messias einen Abbruch geschehen zu lassen. Sie waren, wie sie selbst sagten, gleich Soldaten, und ihre Tugend war gleich einem Kriegsdienste, sie waren stets nicht nur zum Kampfe gerüstet, sondern im Kampfe begriffen, stets sich vertheidigend und stets angreiffend. Dieser ihr Kampf hatte das Eigenthümliche, daß sie sich immer mit unzähligen Feinden umgeben glaubten, daß sie nicht immer bestimmt wußten, wo jeder Feind stehe, und daß sie meinten, sie haben es mit einem zahllosen Heere unsichtbarer, äusserst listiger, und immer noch die Oberherrschaft über den größten Theil der Welt behauptender, und jetzt zur Ausrottung des Christenthums vereinigter Feinde zu thun. Daher thaten sie, um ja nichts zu versäumen, aus Vorsicht oft mehr als nöthig war, daher setzten sie geheimen magischen Einflüssen auch magische Mittel entgegen, daher war eine eigene Gattung von Muth bei ihnen, ein Muth, welcher aus Angst vor unaufhörlichen Gefahren und Angriffen, aus dem lebhaftesten Hasse gegen die bösen Geister und Alles, was mit ihnen in Verbindung stand, und aus der Hoffnung der nahe bevorstehenden Wiederkunft Jesu entsprang. Daher glaubten sie, mit jeder Ueberwindung des Bösen zugleich einen Feind geschlagen zu haben, und ihre Freude über den Sieg war zugleich Schadenfreude.

Von

Von den bösen Geistern leiteten sie mehr oder weniger die Glaubensarten und die Cärimonien der Heiden ab, ja sie glaubten, daß die Heiden eigentlich nur Dämonen anbeteten. Daher wurden sie mit dem heftigsten Hasse gegen alle heidnische Religionen und gegen Alles, was damit in irgend einer Verbindung stand, erfüllt. Wo auch den gemeinen Christen diese Verbindung, weil sie zu entfernt war, nicht in die Augen fiel, da wurden sie von ihren strengen Lehrern darauf aufmerksam gemacht, und sobald ihnen nur gezeigt wurde, daß etwas mit dem Reiche des Teufels zusammenhänge, und daß sie dadurch ihren abgesagten Feinden einen Dienst erwiesen, so waren sie im Durchschnitte bereit, es zu unterlassen. Die Vorschriften also, welche ihnen von ihren Lehrern wegen der heidnischen Opfer, Opfermahlzeiten, Tempel, Feste, Spiele, Kränze, Vergnügungen, Künste, Wissenschaften, wegen gewisser Stände und Professionen, ertheilt wurden, und welche ich bereits angeführt habe, konnten bei dem größten Theile der Christen ihres Zwecks nicht verfehlen. Die Beweggründe und Triebfedern, welche hier eintraten, waren ganz dazu geeignet, auf den großen Haufen Eindruck zu machen. Wenn ein Christ auch nur auf eine entfernte Art etwas Abgöttisches that, so gab er nicht nur seinen Feinden nach, sondern er gab sich auch in ihre Gewalt, ja er wurde auf eine schändliche Art ein Ueberläuffer, brachte sich dadurch um die Freuden des Messiasreichs, und versetzte sich in dasjenige Reich, welches

nächs-

nächstens mit Schrecken und Grausen untergehen sollte. Ja es konnte leicht geschehen, daß er sich dadurch sogleich eine Teufelsbesitzung zuzog, und sich zu einem Dämonischen machte. So war es auch mit dem Bösen überhaupt, durch jede Sünde gab man den bösen Geistern gewonnen Spiel über sich. Diese Vorstellungen mußten sehr kräftig wirken, und brachten beides gute und schlimme moralische Wirkungen hervor. Das Ideal der Bosheit und Verdorbenheit, welches man sich unter dem Oberhaupte der bösen Geister dachte, hat eben so seinen Nutzen, wie das Ideal der moralischen Vollkommenheit, es kann mit einem lebhaften Abscheu gegen das Böse erfüllen. Die Christen fürchteten durch jede Sünde dem Teufel ähnlich zu werden, unter seine tirannische Gewalt zu gerathen, und dadurch in ein unabsehliches Elend zu stürzen. Dadurch sind sie ganz gewiß von vielen Lastern zurückgeschreckt, und wenigstens auf den Weg einer ächten moralischen Cultur gebracht worden. Von der andern Seite brachten aber auch diese Vorstellungen sehr schädliche Wirkungen hervor. Viele Christen entschuldigten ihre Sünden damit, daß sie als schwache Geschöpfe der List und Gewalt der bösen Geister nicht haben widerstehen können. Fast alle glaubten, daß die Heiden als Unterthanen des dämonischen Reichs gar nichts Gutes thun könnten, und daß überhaupt das Böse fast nur vom Einflusse der Dämonen, das Gute fast nur vom Einflusse des guten Geists, also nur sehr wenig von der menschlichen Frei-

heit

heit abhänge. Vieles wahrhaft Gute wurde von den Christen schon deswegen getadelt und verachtet, weil es nur die Heiden zu thun pflegten. Der Haß und die Verachtung gegen die Dämonen wurde von den Christen auch auf die Heiden übergetragen, und wenn sie sie nicht verfolgten, so geschah es nicht blos, weil sie nicht konnten, sondern auch, weil sie sie nicht werth hielten, daß ihnen der christliche Glaube aufgedrungen werde. Sie flohen den Umgang und Verkehr mit den Heiden, engere Verbindungen mit ihnen z. E. Ehen wurden für höchst abscheulich gehalten. Sie betrachteten sich als die zukünftigen Oberherrn und Richter der Heiden, und glaubten, daß alle Macht der Heiden bloße Usurpation, und alle ihre Güter und Reichthümer blos unwürdiger Besitz wären. Kaum empfanden sie zuweilen Mitleiden mit dem traurigen Zustande und Loose der Heiden. Durch die Verfolgungen, welche sie von den Heiden erdulden mußten, und welche sie gleichfalls als Veranstaltungen der bösen Geister betrachteten, wurde ihr Haß noch mehr angefeuert, und ihre Verachtung vermehrt. Mit Freude und Sehnsucht dachten sie an jenen Tag, wo die heidnische Welt auf die furchtbarste Art gestraft werden, und untergehen sollte.

Das Haupt und der Anführer der Christen war Jesus, ein menschlicher Gott, ein göttlicher Mensch, ausgerüstet mit übermenschlichen, zauberischen Kräften, ein Statthalter und Repräsentante des höchsten Gottes. In

ihm dachten sie sich alles Große und Vortreffliche, was sie sich von der menschlichen Natur, und in Vereinigung mit ihr zu denken vermochten. Durch ihn waren die Offenbarungen Gottes zu den Menschen gelangt, was er gesagt, gethan, geboten hatte, war Richtschnur des Glaubens und Verhaltens, und dem mußte Alles weichen, was Vernunft und Natur sagte. Auch im Himmel stand er noch in einer reellen Verbindung mit den Christen, war ihr Oberhaupt und Regente, und führte sie im Kampfe wider die Dämonen an. Unter ihm, unter seiner Fahne stritten sie. Jede Abweichung von seiner Lehre war ein Werk des Teufels, und eine schwere Sünde. Ketzerei war noch schlimmer, als Abgötterei, denn sie war ein schnödes Wegwerfen, und ein freches Entstellen der göttlichen Lehre und der Ketzer ließ sich gar von dem Teufel den Irthum als heilige Wahrheit aufheften [690]).

Zur Strenge in der Lebensart, zu Enthaltungen aller Art, zur Verachtung dieser Welt wurden die Christen gemeinschaftlich durch gewisse Vorstellungen hingezogen. Der Fürst dieser Welt war doch noch der böse Geist, es war ihm zwar schon viel Abbruch geschehen, aber er hatte doch noch die Oberhand und alles mit Nachstellungen und Uebeln erfüllt. Diese Welt sollte bald ein Ende nehmen, und ein neuer

690) s. Paez Commentatio de vi, quam religio christiana per tria priora seculа ad hominum animos mores ac vitam habuit Goett. 1789. p. 46 sqq.

neuer Himmel und eine neue Erde eintreten. Jesus sollte wiederkommen, und die herrlichste, glänzendste Periode seines Reichs herbeiführen, mit dessen Freuden, Seeligkeiten und Genüssen die Freuden dieser Welt gar keine Vergleichung sollten aushalten können, dessen Mitbürger von allem Kummer auf ewig losgesprochen seyn, und sich mit nichts von allen dem beschäftigen würden, womit sich die Menschen in dieser Welt zu beschäftigen pflegten. Jeder Blick auf die Herrlichkeiten dieses Reichs erfüllte mit Ueberdruß an den irrdischen Lebensfreuden, und in jedem irrdischen Vergnügen konnte ein geheimes satanisches Gift liegen. Der Glaube an ein sichtbares, tausendjähriges Reich Jesu auf Erden war zwar nicht so allgemein und herrschend unter diesen Christen, als man es in unseren Zeiten oft vorgestellt hat, es wurde ihm ausdrücklich von vielen christlichen Lehrern widersprochen, und die Chiliasten machten doch eine besondere Secte aus, aber der Glauben an eine nahe sichtbare Wiederkunft Jesu war allgemein, und hatte den größten Einfluß auf die Denkart und die Sitten der Christen. Es war nicht blos die Geringschätzung des Zeitlichen und Irrdischen, welche man auch vorher bei Philosophen und philosophischen Secten antrifft, es war nicht blos das Andenken an Tod und Ewigkeit, welche auch andere für die wahre Weisheit hielten, es war der Gedanke, daß diese Welt samt ihrer Lust bald den Menschen entrissen werden sollte, daß eine grosse allgemeine Revolution vorgehen, und daß

der

der Messias als Richter und Vergelter kommen werde, was diese Christen mit Verachtung dieser Welt erfüllte. Ihre Tugenden wurden nicht sowohl für diese als für eine andere Welt ausgeübt, ja sie bestanden darinn, auf dieser Welt schon wie im Himmel zu leben. Mit Gleichgültigkeit und Verachtung auf dasjenige Verzicht zu thun, worauf andere den grösten Werth setzten, und selbst in den unschuldigsten Vergnügungen eine Schuld zu entdecken, dies wurde für hohes Verdienst gehalten. Dazu kam die Vorstellung, daß der Körper und die Materie entweder an sich böse oder doch durch den ersten Sündenfall und die Erbsünde verdorben, daß sie die Quellen alles Bösen, aller verbotenen und ausschweifenden Neigungen, Affecten und Leidenschaften seien, und daß die vornehmste Bestimmung des Menschen darinn bestehe, dem Geist die Oberherrschaft über die Materie und den Körper zu verschaffen, also den Einfluß der Materie auf uns überhaupt zu schwächen, dem Körper Abbruch zu thun, und ihn Entbehrungen und Peinigungen zu unterwerfen. Diese Meinung war uralt, und schon lange vor dem Christenthum fast in allen Religionen vorhanden, nur nahm sie in dem Christenthum eine eigene Modifikation, und wurde mit der Lehre vom Teufel und dem Messias in Verbindung gesetzt. Häretiker und Katholiker stimmten, jedoch auf verschiedene Art, in derselben überein, und wenn jene Körper und Materie für an sich böse erklärten, diese aber lehrten, daß sie gut geschaffen wären, wenn jene meinten, man müsse

auf Ertödtung des Körpers hinarbeiten, und der Körper werde einst ganz untergehen, damit der Geist seine Bestimmung erreiche, diese aber nur auf Reinigung und Unterjochung des Körpers drangen, und eine Wiederauferstehung erwarteten, wo der Körper aufhören werde, Quelle des Bösen zu seyn, so war doch die Praxis beider in der harten Zucht, welcher sie den Körper unterwarfen, fast eine und dieselbige. Diese Materie und dieser Körper gehörten nach der Meinung beider nur zu dieser Welt, und standen mit ihr unter der Gewalt Satans. Wider sie mußte also mit aller Anstrengung gekämpft werden, und wer es darinn andern zuvorthat, der wurde für den heiligsten gehalten. Man glaubte jedoch, daß nicht alle Menschen einer gleichen Strenge gegen den Körper und gleicher Enthaltungen fähig wären, daß zu dem höchsten Grade derselben Gott eine besondere Gabe müßte mitgetheilt haben, und sah wohl ein, daß wenn alle dieselbige Strenge beobachten wollten, das Menschenleben nicht wohl fortgehen könnte. Die höchste Strenge im Fasten also, die reinste Keuschheit, die gänzliche Enthaltung von der Ehe wurde nur als das Erbtheil gewisser auserwählter Christen betrachtet, welche aber die übrigen Christen als Muster der Annäherung ansehen sollten. Allgemein aber wurde ausserehlicher Beischlaf und Unzucht für eines der schwersten Verbrechen gehalten, und eben hier zeigt es sich recht deutlich, wie die Christen durch mehrere verschiedene Meinungen und Triebfedern

gemeinschaftlich zu gewissen moralischen Vorstellungen, und zu gewissen Tugenden geleitet worden sind. Sie glaubten, daß der Mensch durch nichts so sehr an den Körper und die Materie gefesselt werde, als durch die Unkeuschheit, daß die Dämonen selbst durch eine schändliche Vermischung mit den irrdischen Töchtern gefallen, und zum Theil aus derselben erzeugt worden wären, daß die Dämonen selbst wohllüstige und unzüchtige Wesen wären, daß die mythologische Erzählungen der Heiden von den Ausschweifungen ihrer Götter, sich auf diese bösen Geister bezögen, daß diese Geister die Menschen vornehmlich zu den Lastern der Unzucht reizten und verleiteten, daß daher mit der Anbetung derselben oder der Abgötterei alle Gattungen von Unkeuschheit verknüpft wären, daß die Dämonen Lehrer und Muster derselben wären, daß sie selbst zuweilen Besitz von menschlichen Körpern nähmen, und in denselben und durch dieselbe ihre eigene wohllüstige Triebe befriedigten, daß sie auf diese Art den heiligen Geist aus dem Körper entfernt hielten oder vertrieben, und ihn, der stets von den Flecken der Sünde reiner, und zur Auferstehung fähiger werden sollte, befleckten und herabwürdigten, daß daher Jesus bei seiner Wiederkunft vornehmlich die Sünden der Unzucht aufs furchtbarste strafen, und um so mehr strafen werde, da ausdrücklich vorher gedroht worden sei, daß alle Unzüchtige aus seinem Reiche werden ausgeschlossen werden. Man kann daher nicht zweifeln, daß die Sünden der Unzucht unter den Christen unter die schwärzesten

sten gerechnet wurden, und daß der Haß gegen dieselbige herrschend unter den Christen war. Daher kommt es auch, daß die verschiedenen Christenpartheien, einander gerade dieser Sünden am meisten beschuldiget haben, und daß fast kein Häretiker war, welchem die Katholiker nicht die schändlichste Unkeuschheit zur Last legten. Man glaubte die Ketzer dadurch am meisten zu brandmarken, und eben dadurch die Falschheit ihrer Lehre am sichersten darzuthun. Auch Bischöffe und Synoden gaben sich alle Mühe, durch Canones und durch eine strenge Kirchenzucht die Gesellschaft der Christen rein von den Sünden der Unkeuschheit zu erhalten. Wo so vieles zusammenwirkte, wo der ganze Geist der Parthei, wo so mancherlei Vorstellungen, die ganz für den großen Hauffen geeignet waren, wo die Bemühungen der Lehrer zu Einem Zwecke hinwirkten, da konnte es an einem glücklichen Erfolge nicht fehlen. Die Christen haben unstreitig in dieser Periode sich reiner von den Lastern der Unzucht erhalten, und mehr Tugenden der Keuschheit ausser und in der Ehe ausgeübt, als ihre Zeitgenossen. Die Kirchenväter berufen sich darauf öffentlich mit einer frohen Zuversicht, und stellen insofern die Sitten der Christen den Sitten der Heiden entgegen. Unter den Verfolgungen, wurden häufig christliche Mädchen, Weiber und Männer, durch die Reize der Wollust oder durch Drohungen und Gewalt zur Unzucht angetrieben, weil man glaubte, daß bei den Christen Unzucht eben so viel als Abfall von ihrer Religion sei. Christliche Weiber und Mädchen

chen wurden zuweilen genothzüchtiget, zuweilen zu den Bordellen verurtheilt, weil man ihnen dadurch den Charakter der Christinnen zu rauben, und ihnen dadurch den empfindlichsten Verlust zu verursachen glaubte, und mehrere Christinnen wollten diese Schande nicht überleben, und hielten sich dadurch berechtigt, Hand an sich selbst zu legen. Selten geschah es, daß eine Christinn sich durch Reize oder Drohungen zur Unkeuschheit hinreissen ließ. Das Christenthum, hat insofern allerdings in diesem Zeitraume die wohlthätigsten Wirkungen hervorgebracht, immer blieben diese Wirkungen| wohlthätig, wenn auch nicht gerade die reinste Triebfedern dabei zum Grunde lagen, und wenn auch diese Tugenden dadurch verdächtig wurden, daß sie nur so lange in ihrer Stärke fortdauerten, als die Christen eine gedrückte, sich emporarbeitende Parthie ausmachten, und sich ungemein verminderten, sobald sie zur herrschenden Parthie erhoben wurden. Uebrigens hatte auch in dieser ersten Periode die gewöhnlich befolgte Regel, wie sich vermuthen läßt, ihre Ausnahmen. Die alten Gewohnheiten des Heidenthums verschwanden nicht sogleich unter den Christen, und daß dies wirklich nicht geschehen sei, zeigen die vielen wiederhohlten und strengen Verordnungen, welche die Bischöffe und Synoden wider die Unkeuschheit bekannt machten. Die enge brüderliche und schwesterliche Liebe und Vertraulichkeit, welche die Gesellschaft der Christen beseelte, und zu ihrem unterscheidenden Character gehörte, reizte zu

Ver-

Verirrungen und Ausschweifungen. Die Küsse und Umarmungen der Christen in ihren Versammlungen, welche Zeichen ihrer wechselseitigen Liebe und Gleichheit seyn sollten, wurden oft mit solcher Inbrunst, und selbst mit solchem Geräusche gegeben, daß die Vorsteher und Lehrer der Kirchen selbst deshalb warnten, und für den guten Namen der Christen besorgt wurden. Auch die sogenannten Liebesmahle führten eine Vertraulichkeit herbei, welche leicht in Ausschweifungen übergehen konnte, und Tertullian wirft es den Katholikern vor, daß ihre Jünglinge und Mädchen nach denselben zuweilen bei einander zu schlafen pflegten. Die nächtliche Zusammenkünfte auf den Gräbern der Verstorbenen, besonders der Märtyrer, gaben gleichfalls zu Sünden der Unkeuschheit Anlaß, und wurden daher durch Concilienverordnungen verboten. Das Gelübde der Keuschheit selbst, welches schon in dieser Periode so häufig gethan wurde, führte zuweilen zur Unkeuschheit. Gewisse Mädchen, welche dieß Gelübde gethan haben, schliefen bei Männern, um zu beweisen, daß ihre Keuschheit auch den stärksten Versuchungen widerstehen könne, und daß in ihnen die Triebe der Wollust ganz erstorben seien; die Lehrer und Bischöffe fanden dabei allerlei zu erinnern, und beruhigten sich nicht damit, daß diese Mädchen es auf eine Inspection der Hebammen wollten ankommen lassen. Auch fehlt es nicht an deutlichen Spuren, daß manche dieser Nonnen wirklich gefallen sind. Geistliche und andere Chri-

sten, welche im ehelosen Stande lebten, hatten häufig schon in diesem Zeitraume eine oder mehrere christliche Jungfrauen zum Umgange, und zur Besorgung, ihrer häuslichen Bedürfnisse bei sich, und ohnerachtet sie beständig behaupteten, daß sie im keuschesten Verhältnisse mit ihnen lebten, und durch eine solche Enthaltsamkeit, nur einen strengeren Beweis ihrer Keuschheit ablegten, so fand man doch diese Behauptungen schon damals oft verdächtig, tadelte diese Gewohnheit, und verbot sie selbst durch Kirchengesetze. Daß endlich bei manchen Gnostikern Ausschweifungen der Wollust sogar zu den Grundsätzen der Secten gehörten, wird man nicht leugnen können [691]).

Mit den Vorstellungen der Christen von den bösen Geistern, von der Materie und dem Körper, dem nahen Ende der Welt, und der Wiederkunft Jesu, hieng auch ihr Betragen unter Leiden und Verfolgungen zusammen. Die Uebel des Lebens erschienen ihnen bald als Veranstaltungen der bösen Geister, welcher der Christ seiner Tugend muthig entgegen setzen, und welche er durch das Gute überwinden müsse und könne, bald als unbedeutend, weil sie doch nur den Körper und die Sinnlichkeit betreffen, bald als Erfüllungen vorhergegangener Weissagungen, und insofern als Beweise der Wahrhaftigkeit ihres Gottes, bald als Zeichen des Alterns und des nahen Untergangs der Welt, der Wiederkunft Jesu und des Gerichts, bald als

691) s. Paez a. O. p. 79. sq.

als göttliche Strafen, durch welche ihre Besserung und Beglückung bezweckt werde. Daher ihre bewundernswürdige Geduld und Standhaftigkeit, ihre Ruhe, ihre Sanftmuth, selbst ihre Frohlichkeit unter Leiden [692]). Diese Tugenden bewiesen sie am meisten unter den **Verfolgungen**, welche sie in den ersten Jahrhunderten erduldeten. Daß diese Verfolgungen äusserst grausam, mannichfaltig und zahlreich waren, kann gar nicht bezweifelt werden. Nicht nur diejenigen Strafen, welche nach römischen Gesetzen blos Leuten von den niedrigsten Ständen und Sclaven dictirt wurden, z. E. die Kreuzigung, das Arbeiten in den Bergwerken, der Kampf mit wilden Thieren im Amphitheater, wurden an den Christen vollzogen, sondern man erfand auch neue Strafen gegen sie. Mädchen wurden zuweilen dazu verdammt, ihre Unschuld zu verlieren, Männer wurden auf eine schändliche Art zur Wollust gereizt, Christen und Christinnen wurden oft ohne gerichtliche Form blos um ihres Namens willen gemartert, hingerichtet, und dem aufrührerischen Volke oder ihren Privatfeinden Preiß gegeben, gefoltert, nicht etwa um Verbrechen zu gestehen, sondern um ihren Glauben und ihre Ueberzeugung abzuleugnen. Gewöhnlich aber fiengen die Christenverfolgungen mit einem Edicte an, in welchem die Versammlungen der Christen verboten, und denjenigen Strafen gedroht wurden, welche den Göttern nicht opfern wollten.

692) Man sehe vornehmlich Cyprian de mortalit. besonders p. 157. 165. ad Demetrian. p. 192 sqq.

Da pflegten dann die Bischöffe sich untereinander Nachricht davon zu geben, das Volk zu versammeln, es zum Gebet und zur Standhaftigkeit im Glauben zu ermahnen. Sie tauften auch wohl Kinder und Catechumenen, damit sie nicht ungeweiht aus der Welt gehen möchten, und theilten den Glaubigen das Abendmal aus, weil man nicht wußte, wie lang die Verfolgung dauern sollte [693]). Viele Christen entflohen, andere blieben. Auch von den Geistlichen entfernten sich einige, oder verbargen sich, andere blieben bei der Gemeine. Ein Theil der Christen veränderte während der Verfolgung seinen Namen, um nicht so leicht erkannt zu werden. Einige kauften sich durch Geld von der Verfolgung los, einige liessen sich Sicherheitsbriefe geben, andere gaben sich selbst als Christen an, andere erwarteten geduldig, was der Himmel über sie beschlossen habe. Nach der Bekanntmachung des Edicts wurden diejenigen, welche demselben keine Folge leisteten, und entdeckt wurden, gefangen genommen, und vor die Richter geführt. Wenn sie leugneten, daß sie Christen wären, so wurden sie meist sogleich losgelassen, denn man wußte wohl, daß die, welche es wahrhaftig wären, es nicht leicht verleugneten, und daß eine solche öffentliche Verleugnung nach ihren Grundsätzen so viel als Abfall wäre. Jedoch forderte man auch zu Zeiten, um sich desto mehr zu versichern, daß sie Götzen opfern, bei ihnen schwören oder Christum lästern sollten.

Wenn

693) s. Valesius ad Euseb. H. E. VIII, 11. Cyprian. ep. 60. p. 143. ep. 80.

Wenn sie sich aber freimüthig zu ihrem Glauben bekannten, so pflegte man allerlei Mittel zu versuchen, um sie zur Abschwörung desselben zu bewegen. Man versuchte es mit Versprechungen und Ueberredungskunst, mit Drohungen, Martern und Foltern. Immer fand sich in der Nähe der öffentlichen Plätze, wo die Gerichte gehalten wurden, ein Götzenbild, ein Altar, man suchte also die Christen dahin zu bringen, jenes anzubeten, und auf diesem zu opfern. Zuweilen legte man ihnen Weihrauch und glühende Kohlen in die Hand, und hielt diese über den Altar; wenn sie aus Schmerz Weihrauch und Kohlen abschüttelten, und auf den Altar fallen liessen, so hieß es, sie haben den Götzen geopfert. Man sah aber solche Christen zuweilen ihre Hand ohne Bewegung hinhalten. Die Foltern, welchen man die Christen unterwarf, waren sehr grausam. Man spannte sie auf eine Folterbank, band ihnen Stricke an Hände und Füsse, und zog sie durch Rollen und Gewichte heftig an, man hieb sie mit Ruthen und Peitschen, die mit eisernen Hacken oder bleiernen Kugeln versehen waren. Man marterte sie mit glühenden Eisen, mit brennenden Fackeln, mit zackigten eisernen Instrumenten. Während der Folter dauerte das Verhör fort, und wurde mit größter Genauigkeit zu Protocoll gebracht. Diese Verbalprocesse nannte man Acta martyrum. Die Christen gaben sich viele Mühe, Abschriften davon zu bekommen, bewahrten sie sorgfältig auf, und vermehrten sie mit ihren Bemerkungen. So entstanden mancherlei Märtyrer-

geschichten, welche zum Theil fabelhaft genug und bis zum Wundervollen ausgemahlt waren, und bei den Kirchen, wie heilige Bücher, aufbewahrt wurden. Nur sehr wenig Aechtes ist davon übrig geblieben. Man weiß, daß schon während der Verfolgung des **Diocletian** die meisten Märtyreracten verloren giengen, und daß auch die Sammlung, welche **Eusebius von Cäsarea** machte, untergegangen ist. Während dem Foltern pflegte man auch in die Christen zu dringen, daß sie ihre Mitbrüder, besonders die Bischöffe, Aelteste und Diaconen, angeben und verrathen, und ihre heilige Schriften ausliefern sollten. Man gieng überhaupt darauf aus, ihre heilige Bücher auszurotten, als das sicherste Mittel, ihrer Religion und Gesellschaft ein Ende zu machen. Viele Bibeln wurden verbrannt, aber auch eine grosse Anzahl derselben verborgen und gerettet. Nach den Verhören und Foltern, wurden die standhaften Bekenner des christlichen Glaubens oft sogleich zum Tode, oft auch in Gefängnisse geführt. Hier warteten ihrer neue Martern, sie wurden daselbst gewöhnlich äusserst hart behandelt. Weil es geschehen war, daß solche gefangene Christen Heiden zu ihrem Glauben bekehrt hatten, so wurde ihnen verboten, mit jemand zu reden. Zuweilen schickte man ihnen Leute zu, von welchen man glaubte, daß sie sie am ehesten zum Heidenthum bewegen könnten, als einen Vater, eine Mutter, eine Gattin. Diejenige, welche nicht zum Tod verurtheilt wurden, wurden entweder schlechthin exilirt

lirt oder deportirt, und als bürgerlich todt angesehen, sie wurden nach den am wenigsten bewohnten Inseln oder nach den barbarischen Ländern an den Grenzen des Reichs hingebracht, auch wohl in die Bergwerke geschickt, wo sie als Sclaven des Staats, mit Eisen an den Beinen gefesselt, schlecht gekleidet und genährt, oft geschlagen und mishandelt, die härteste Arbeit verrichten mußten. Schon diese Leiden wurden von den Christen als sehr verdienstvoll betrachtet, noch mehr aber der **Märtyrertod.** Diesen starben viele Christen mit einer Unempfindlichkeit gegen den Schmerz und das Leben, mit einer Geistesstärke und Freudigkeit, welche selbst oft bei ihren Feinden Bewunderung erregte, und dem Christenthum manche Anhänger erwarb. Christen von allen Gattungen, Ständen und Geschlechtern, gelehrte und ungelehrte, Geistliche und Laien, Männer und Weiber, Sclaven und Freie, Jünglinge und Greise, Knaben und Mädchen, wollten sich das Verdienst des Märtyrerthums erwerben. Dieselbige Vorstellungen, welche sie zur standhaften Erduldung der Uebel des Lebens uberhaupt stärkten, stärkten sie auch, und zwar am meisten unter den Verfolgungen um ihres Glaubens willen. Dazu kamen noch andere Vorstellungen und Triebfedern. Der Stifter ihrer Religion selbst war ein Märtyrer derselben geworden, und hatte sich durch sein Leiden und sein Sterben die höchsten Verdienste um das menschliche Geschlecht erworben — welch eine Ehre und Auszeichnung,

ihm

ihm darinn ähnlich zu werden! Er hatte selbst verheissen, denjenigen, welcher ihn vor den Menschen bekenne, auch vor seinem himmlischen Vater zu bekennen. Jedes Leiden, jeder Tod eines Märtyrers war ein neuer Beweis für die göttliche Kraft des Christenthums, ein neuer Schmuck für die Kirche, ein neues Mittel, ihr Bewunderer, Freunde und Anhänger zu verschaffen, und sie denjenigen, welche schon zu derselbigen gehörten, theurer und werther zu machen. Sobald das Christenthum eine gewisse Anzahl von Bekennern und Martyrern aufzuweisen hatte, so reizten ihr Beispiel, die Bewunderung und Ehrerbietung, welche man ihnen erwies, und die Lobsprüche, mit welchen die Kirchenlehrer von ihnen in ihren Reden und Schriften sprachen, sogleich eine noch weit grössere Zahl, ihrem Beispiele zu folgen. Man sah ihre Leiden als unverschuldete, um des Guten willen erduldete Leiden, für versöhnend und stellvertretend, nicht nur für ihre eigene Sünden, sondern auch für die Sünden anderer an. Man glaubte, daß ihr Körper dadurch von allen Flecken der Sünde gereiniget, und für die Auferstehung fähiger gemacht werde. Man glaubte, daß ihre Belohnungen in dem zukünftigen Reiche des Messias grösser und herrlicher seyn werden, als die Belohnungen anderer Seeligen, ja daß sie mit ihm die Welt richten werden. Die Kraft der Tauffe, die Kraft des Abendmals, die Kraft der Ordination, also die Kraft der heiligsten Gebräuche wurde auch den Leiden der Martyrer und Bekenner zugeschrieben.

Sie

Sie verschafften Vergebung der Sünden, Reinigung des Geists und des Körpers, und ein standhafter, unter großen Leiden ausharrender Bekenner bedurfte keiner Ordination, wenn er ein geistliches Amt antreten wollte. Die Fürbitten der Bekenner für Sünder, die aus der Gemeine ausgeschlossen waren, ja auch ihre Fürbitten bei Gott waren besonders kräftig. Sie und die Märtyrer wurden Heilige für die Kirche. Die Gefängnisse der Bekenner des Christenthums wurden wie Tempel betrachtet, nach welchen man wallfahrtete, und welche zu betreten, ein besonderes Glück wäre. Die Christen suchten sich durch Flehen, und wohl auch zuweilen durch Bestechungen den Zutritt in dieselbige zu eröffnen. Sie küßten die Ketten der Bekenner, sie verbanden ihre Wunden, sie versahen sie mit allerlei Bedürfnissen, und glaubten dadurch an ihrem Verdienste Antheil zu nehmen. Sie beteten und genossen das Abendmal mit ihnen. Die Pflichten gegen die Bekenner und Märtyrer, wurden für heiliger und wichtiger gehalten, als die gegen andere Menschen. Nach ihrem Tode wurden sie Gegenstände einer noch höheren Verehrung. Ihre Leichname, ihre Gebeine, ihre Kleider wurden wie heilige Reste betrachtet, ihre Gräber als heilige Plätze, auf welchen man sich zu Zeiten versammelte und betete, und Kirchen erbaute. Feste wurden zu ihrem Andenken gefeiert, und ihre Aussprüche, ihre Ermahnungen bildeten eine heilige Tradition in der Kirche. Selbst Bischöffe wurden eifersüchtig auf ihre Macht und ihr Ansehen, und hatten

auch

auch oft vollkommen Recht, sich den Ansprüchen und dem Benehmen der Bekenner zu widersetzen. Diese wollten oft Gesetze in der Kirchendisciplin verschreiben, machten zuweilen Parthie mit einer Anzahl von Christen wider die Bischöffe, glaubten sich alles Verdienst auf einmal erworben zu haben, und nachher auf ihren Lebenswandel keine besondere Aufmerksamkeit mehr richten zu dürfen. Es war, wie wenn ihre Märtyrerleiden nicht nur für ihre vorhergehende, sondern auch für nachfolgende Sünden genugthun sollten. Wie man überhaupt von dem moralischen Werthe des Verdienstes der Märtyrer und Bekenner zu urtheilen hat, geht aus dem Bisherigen von selbst hervor. Ich setze zu diesem Zwecke noch ein paar Bemerkungen hinzu. Man mag es gerne glauben, daß diese Leute sich mit Sanftmuth gegen ihre Verfolger betragen, oft eine versöhnliche Gesinnung gegen sie ausdrückten, und nach dem Beispiele ihres Erlösers für sie zu Gott beteten, dabei aber wird es öfters von den christlichen Lehrern, und namentlich dem **Tertullian** und **Cyprian**, gesagt, daß sie auch deswegen ihre Leiden desto geduldiger ertragen, weil sie gewiß seien, daß Gott sie an ihren Verfolgern rächen werde, und daß bald der Antichrist, der nun in ihren Verfolgern gekommen sei, mit Schrecken dahinfahren, und seinen Peinigern werde übergeben werden. Mögen sie diese beiden Empfindungen auf irgend eine Art mit einander combinirt haben, oder mag ihre Versöhnlichkeit oft verstellt gewesen seyn, die

Sache

Sache selbst kann nicht bezweifelt werden. Wenn man übrigens auch in den Beispielen dieser Leute gerne eine Ueberlegenheit des Geistes über den Körper, und die Neigungen, eine mit den grösten Aufopferungen verknüpfte Treue gegen ihre Ueberzeugungen und einen unauslöschlichen Haß gegen die Lüge anerkannt, so kann doch nicht geleugnet werden, daß durch die Märtyrertugend andere Tugenden verdunkelt wurden, und in den Augen der Christen in ihrem Werthe sanken. Der ganzen Gesellschaft der Christen, sind die vielen und grausamen Verfolgungen, welche sie in diesem Zeitraume erdulden mußten, in mehr als einer Rücksicht sehr nützlich gewesen. Sie haben die Christen unter sich selbst enger verbunden, ihnen ihre Religion werther gemacht, ihnen die Hochachtung vieler Heiden verschafft, sie aus der Trägheit geweckt, Laster wieder verdrängt, die unter ihnen einzureissen anfiengen, sie zuweilen von dogmatischen Streitigkeiten abgehalten, und ihre Aufmerksamkeit auf die moralische Seite ihrer Religion gerichtet, und, wenn sie auch zur Vernachläßigung gewisser Tugenden Veranlassung gaben, so haben sie doch von der andern Seite auch viele Tugenden der Menschenliebe erzeugt [694]).

Unter

694) Diese ganze Darstellung gründet sich auf eine genaue Ansicht der vielen Stellen in den Kirchenschriftstellern, welche sich auf diesen Gegenstand beziehen, und welche ich blos der Kürze halber nicht angeführt habe. Das beste darüber findet man wohl in Dodwell Dissertatt. Cypr. VIII. de praerogatiua, indulgentiae priuilegio et priuilegio societatis ex sententia legum Romanarum XI. de martyrum

Unter diesen Verfolgungen fiel zuweilen ein Selbstmord vor, welcher überhaupt von vielen Christen unter gewissen Umständen nicht nur für erlaubt, sondern für rühmlich gehalten wurde. Eusebius erzählt von christlichen Mädchen, welche auf Zureden ihrer Mutter, um der Entehrung zu entgehen, unter der Diocletianischen Verfolgung sich in einen Fluß stürzen, auch von einer vornehmen christlichen Frau zu Rom, welche Marentius schänden wollte, und deren Mann, welcher Gouverneur daselbst war, es aus Furcht verstatten wollte. Als sie weggeführt werden sollte, bittet sie sich noch Zeit aus, um sich zu schmücken, geht in ihr Cabinet, stößt sich einen Dolch in die Brust und stirbt sogleich. Der Geschichtschreiber setzt hier die Bemerkung hinzu: „So that sie durch Handlungen, die lauter schallen, als Worte, allen Menschen, sowohl den Zeitgenossen als den Nachkommen kund, daß allein die Tugend der Christen unüberwindlich, und unzerstörbar sei" [695]). Wie kamen aber die Christen, welche

tyrum commemoratione, eaque occasione de martyrum paucitate in primaeuis christianorum persecutionibus deque fide actorum et martyrologiorum. XII. de primorum martyrum insigni fortitudine eiusque causis XIII. de secundo martyrii baptismo. Die Zahl der Märtyrer mag allerdings zu vermindern seyn, jedoch hat sich Dodwell dabei Mißverständnisse und Uebertreibungen zu Schulden kommen lassen. Vergl. Mosheim bei Origenes wider den Celsus III, 2, 4. Sonst verdienen noch über diesen Gegenstand überhaupt verglichen zu werden Fleury Moeurs des Chretiens chap. 16 - 19. Cramer Fortsetzung von Bossuet II, 16. 17. und 18. Betracht. Paez a. O. p. 37 ff.

695) Hist. eccles. VIII, 12. 14. Valesius macht hier folgende Anmerkung: Αυτο-

χει-

che doch sonst auf jedes Menschenleben einen so hohen Werth setzten, welche die Todesstrafen für unerlaubt hielten, welche bei keiner Hinrichtung und bei keinem Schauspiele, wo Blut vergossen wurde, gegenwärtig seyn wollten, wie kamen sie dazu, es in gewissen Fällen für eine hohe Tugend zu halten, wenn man gewaltsame Hand an sich selbst lege? Schon der Grundsatz, den manche Christen hatten, daß man das Märtyrerverdienst suchen müsse, und der, den andere hatten, daß man unter der Verfolgung nicht fliehen dürfe, gewöhnte an den Gedanken, daß man, wenn es im Bekenntniß des christlichen Glaubens und zur Ehre desselben geschehe, den Tod suchen und auch die an sich erlaubten Mittel zur Rettung seines Lebens verschmähen, also einen indirecten Selbstmord begehen dürfe. Von da war nur noch ein kleiner Schritt zu dem Gedanken, daß man, um sich nicht zu einer schändlichen Handlung hinzugeben, Hand an sich selbst legen dürfe. Viele Christen glaubten, es komme bei der Sittlichkeit gewisser Handlungen nicht blos auf die Zustimmung des Gemüths und die Gesinnung an, sondern gewisse Handlungen seien an sich schändlich, entehrend und überliefern die Menschen der Gewalt Satans, wenn

χειρία ab Ecclesia non probatur, cum homines mortis metu aut per desperationem manus sibi violentas afferunt. Sed quoties diuini spiritus instinctu ad id impelluntur, quod rarissime accidit, tunc id facinus approbat quidem ac miratur ecclesia, quippe quae divino spiritu semper regitur et afflatur: non tamen imitandum proponit.

wenn sie sich auch blos leidend dabei verhalten, und bei allem Widerstande sie nicht abzuwehren im Stande gewesen seien. Ein mit Gewalt entehrtes Mädchen, ein Christ, welcher, durch glühende Kohlen genöthigt, Weihrauch auf den Altar hatte fallen lassen, waren doch nach der Vorstellung der damaligen Christen, mit Sünde befleckt, hatten gewissermasen ihren Glauben verleugnet, und dadurch dem Teufel Macht über sich verstattet [696]). In einem solchen Falle meinten sie also sei es erlaubt und groß, sich den Tod selbst zu geben. Dadurch machte man sich selbst zum Märtyrer, man entgieng einer Sünde, man starb mit Ehre, um nicht mit Schande zu leben. Die Kirchenväter reden nicht leicht vom Selbstmorde. Justin erklärt nur das für einen strafbaren Selbstmord, wenn die Christen blos um sich aus der Welt zu schaffen, Hand an sich legen wollten, und giebt den Grund an, daß sie ja auf diese Weise die Absichten Gottes, nämlich die Fortpflanzung des Geschlechts, und die Ausbreitung des Evangeliums, so weit es in ihren Kräften stehe, hindern würden [697]). Es ist kaum zu zweifeln, daß alle oder die meisten Kirchenväter über die Art von Selbstmord, wo Christinnen um der Entehrung zu entgehen, sich selbst aus der Welt schafften, eben so gedacht haben, wie Eusebius und

696) Jene Mutter, von welcher Eusebius erzählt, sagt zu ihren Töchtern, das größte und unerträglichste aller Uebel sei die Entehrung, sie würden sich dadurch der Oberherrschaft der Dämonen übergeben, und das seie noch weit schlimmer als der Tod. VIII, 12.

697) s. oben S. 112 f.

und auch Augustinus [698]). Bei den Kirchenvätern mögen noch andere Gründe hinzugekommen seyn. Im Mosaischen Gesetze war der Selbstmord nicht verboten, es war desselben gar nicht gedacht [699]). In der Folge treffen wir zwar Spuren an; daß der Selbstmord für ein schweres Verbrechen unter den Ebräern gehalten, und daß noch die Leichname der Selbstmörder entehrt wurden [700]). Jedoch finden sich gleichfalls Spuren, daß wenigstens ein Theil der Ebräer den Selbstmord unter gewissen Umständen für erlaubt und rühmlich gehalten hat, wenn man nämlich sein Leben nicht mehr zur Ehre Gottes und nur mit Schande fortsetzen könne. Aus diesem Gesichtspunkte betrachteten sie, freilich mit allerlei jüdischen Bestimmungen, welche sie sich bei diesen Handlungen hinzudachten, den Selstmord des Simson, des Saul, des Rhazes [701]). Da diese Handlungen ohne Misbilligung in der Schrift erzählt wurden, so müssen sie die meisten Kirchenväter schon deswegen für rechtmäsig gehalten haben. Auch im N. T. war der Selbstmord nicht ausdrücklich verboten. Zwar enthielt es die Lehren von der Geduld im Leiden, von der Achtung, die wir unserm Leben schuldig seien, von den wichtigen Zwecken desselben, aber alles dies schloß

698) de ciuit. Dei I, 26, wo es unter andern heißt: Quae se occiderunt, ne quicquam huiusmodi paterentur, quis humanus affectus eis nollet ignoſci?

699) s. Michaelis Mos Recht VI. § 272.

700) s. diese Geschichte I. Theil. S. 424 ff

701) s. Grotius de iure belli et pacis L. II. c. 19. §. 4.

schloß nicht aus, daß man nicht unter den angeführten Umständen sich den Tod geben dürfe.

Menschen, welche sich die Verachtung der Welt, die Bereitschaft auf das nahe Ende derselben, den Kampf wider den Körper, die Materie und die bösen Geister, und das gerade Gegentheil von allem dem, was die Heiden thaten, zum Grundsatze machten, müssen sich auch in ihrem ganzen Privatleben, in ihren Professionen und Handthierungen, in ihren Mahlzeiten, Kleidungen, Wohnungen, Vergnügungen, ausgezeichnet haben. Ernst, Gravität, Gesetztheit, Abgemessenheit, Eingezogenheit, Einfachheit, Mäßigung muß sich über ihre ganze Lebensart verbreitet haben. Auch dies hatte natürlich seine Ausnahmen, aber da so viele, auch sinnliche und eigennützige Beweggründe zu diesem Zwecke hinwirkten, so kann es als herrschende Stimmung und Sitte betrachtet werden.

Beten und Singen, Andacht und gottesdienstliche Handlungen, machten bei diesen Christen eigentliche Geschäfte und emsige Arbeiten aus, und wurden mehr als Zwecke, denn als Mittel betrachtet. Dadurch ist ohne Zweifel die Trägheit unter den Christen sehr befördert, und Fleiß und Arbeitsamkeit vermindert worden. Auch fiel die Erwerbung zeitlicher Güter und Reichthümer als Triebfeder zur Industrie bei den Christen weg. Von der andern Seite unterliessen die Lehrer der Christen nicht, sie zur Arbeitsamkeit, zu einem bestimmten Berufe und zur fleissigen Abwartung desselben

zu

zu ermahnen. Sie bedienten sich zu diesem Endzwecke der bekannten Aussprüche des Apostels Paulus, setzten die schädlichen Folgen des Müssiggangs und die schönen Früchte einer stillen Arbeitsamkeit ins Licht, und wenn andere Triebfedern dieser Tugenden hier wegfielen, so traten hier die ein, welche auf die Christen großen Eindruck machen mußten, daß man vermittelst derselben den Armen und andern Unglücklichen wohlthun, und sich unabhängiger von den Heiden erhalten konnte. Uebrigens wurden gewisse Mittel des Erwerbs, und gewisse Professionen unter den Christen für unerlaubt und für unanständig gehalten. Dahin gehörten nicht nur diejenige, welche mit dem Götzendienste in irgend einer Verbindung standen, sondern auch die, welche mit großen Zerstreuungen verknüpft waren, bei welchen es am meisten auf Gewinn angesehen war, und welche in irgend einem Widerspruche mit den Grundsätzen der Christen standen. Christen konnten also nicht wohl Schauspieler, Kaufleute, Wechsler, Advokaten, Soldaten werden, keinen Dienst bei Tempeln und Theatern verrichten, keine Götzenbilder verfertigen, überhaupt nicht leicht ein öffentliches Amt im Staate annehmen. Am besten war für sie ein stilles, unschuldiges, friedliches Gewerbe und Handwerk, dessen sich auch Leute von höhern Ständen nicht schämten, Dienstleistungen bei Armen, Kranken und Nothleidenden, oder ein Kirchenamt. Jedoch dachten einige in diesen Punkten strenger, andere gelinder, auch machten die Zeiten einen Unterschied.

Zu den Zeiten, wo die Christen große Freiheiten und Vorzüge genossen, waren sie nicht so scrupulös, auch dispensirte man sie von Manchem, was sonst bei Bekleidung öffentlicher Aemter erfordert wurde. Der Soldatenstand wurde von den strengern Christen und in früheren Zeiten für verboten gehalten, weil er mit Blutvergiessen und abgöttischen Gebräuchen verknüpft war. Einige glaubten, daß es den Christen nur verboten sei, in diesen Stand zu treten, daß aber diejenige, welche sich schon bei ihrer Bekehrung in demselbigen befunden hätten, wohl in demselben bleiben könnten. Noch andere meinten, daß sich dieser Stand wohl mit ihrer Religion vertrage, wenn sie sich dabei nur gewisser Gebräuche enthielten, welche die heidnischen Soldaten beobachteten [702]).

Im ursprünglichen Christenthum waren zwar keine Speise- und Trink-Gesetze enthalten, aber die Christen machten sich selbst dergleichen, um die ihnen vorgeschriebene Mäsigkeit und Frugalität zu beobachten, und bei ihren Mahlzeiten herrschte ein ganz anderer Ton und Geist, als bei den heidnischen. Viele lebten blos von Zugemüßen, Früchten und Milchspeisen, und enthielten sich des Fleisches und Weins. Andere erlaubten sich nur Fleisch von Fischen und Vögeln zu essen. Die meisten enthielten sich des Bluts

702) Fleury Moeurs des Chrétiens chap. 7. Arnold Abbildung der ersten Christen V. 5. (Harenberg) der Christ ein Soldat unter den heidnischen Kaisern Frkf. und Leipz. 1765.

Bluts und des Erstickten. Die Gastmale hörten unter ihnen auf unmäsige und ausschweifende Gelage zu seyn. Die Tischgebete, die schon unter den Juden gewöhnlich waren, wurden es auch unter den Christen, und bestanden meist aus gewissen biblischen Sprüchen. Auch die Heiden liessen sich oft während der Mahlzeit aus ihren Dichtern und andern Schriftstellern vorlesen, die Christen liessen aus ihren heiligen Schriften vorlesen, sangen auch Psalmen und andere geistliche Lieder bei und nach dem Essen [703]).

Der **Luxus** war ganz den Grundsätzen ihrer Religion zuwider. Er verrieth Anhänglichkeit an diese Welt und Eitelkeit. Das Ueberflüssige gehörte nicht der Sinnenlust, sondern den Armen, den Unglücklichen, der Kirche. Man sah viele nach ihrem Uebertritte zum Christenthum ihre Güter den Armen austheilen, sich einer äusserst einfachen und strengen Lebensart ergeben, und alle Ueppigkeit und allen Glanz in Meubeln, Wohnungen, Kleidern vermeiden. Bei den öffentlichen Lustbarkeiten sah man keine Christen erscheinen, sie vergnügten sich weder an Schauspielen noch Spielen. Ihre Freuden waren im Himmel, nicht auf der Erde, geistlich, nicht irrdisch. Selbst die edleren und reineren Freuden, die man aus den Wissenschaften und schönen Künsten schöpft, waren dem großen Hauffen verdächtig [704]).

703) Fleury ch. 9. Cave 3, 4.

704) Fleury chap. 10. Cave 2, 2. 3. Lacz p. 31 sqq. 51 sqq.

Die Unabhängigkeit von der Welt und dem Körper, die ernste, ruhige, andächtige Gemüthsstimmung und Lebensart, welche die Christen als die höchste Tugend betrachteten, konnte in ihrer größten Vollkommenheit am besten in einer gänzlichen Entfernung von der Gesellschaft, in der Einsamkeit, in der Enthaltung von aller Befriedigung des Geschlechtstriebs und der Ehe, vom Fleisch und Weine, in einem strengen, oft wiederhohltem Fasten, in einer freiwilligen Armuth, in einem Verzichtthun auf alle nicht absolut nothwendige Bedürfnisse, Statt finden. Es würde also nicht zu verwundern seyn, wenn wir schon in diesem Zeitraume **Mönche** und **Einsiedler** anträfen. Allein dies ist doch eigentlich nicht der Fall. Ascceren gab es, welche sich solche Enthaltungen und Entsagungen auflegten, und ein feierliches Gelübde deshalb thaten, aber sie lebten in Gesellschaft, und machten keinen besondern Orden aus. Sie wollten die **höhere christliche Tugend** ausüben, mehr thun, als sie schuldig waren, die Gebote Jesu noch übertreffen, mehr leisten, als der große Hauffen der Christen zu leisten im Stande sei, wozu sie auch eine besondere Gabe von Gott empfangen zu haben glaubten, sich ein höheres Verdienst erwerben, als andere, der Vollkommenheit, zu welcher die Christen erst im zukünftigen Leben bestimmt waren, schon hienieden näher kommen, als andere, und auf diese Art der christlichen Kirche neue Seegnungen Gottes und einen neuen Glanz verschaffen. Eine solche Tugend übte **Origenes** mitten in

der

der Gesellschaft, als Lehrer und Bischoff, aus. Solche Menschen kommen öfters unter dem Namen der **Enthaltsamen** bei den Kirchenvätern aus dieser Periode vor. Sie zeichneten sich auch zum Theil durch ihre Kleidung aus. Männer nahmen den philosophischen Mantel, der schon unter Griechen und Römern eine strenge und enthaltsame Lebensart bezeichnete, Mädchen unterschieden sich durch starke Verhüllungen und schlechte Kleidung. Einige häretische Secten machten allerdings eine Art von Mönchsorden aus, aber sie meinten, daß eigentlich alle Christen so leben sollten, wie sie. In der katholischen Kirche gab es noch keine besondere, von andern Christen getrennt lebende Gesellschaften von Mönchen und Nonnen. Die Asceten selbst waren thätig und arbeitsam in der menschlichen Gesellschaft. Die mönchische Gemeinschaft, welche **Antonius** und **Pachomius** stifteten, gehört noch nicht in diese Periode. Uebrigens war Alles zum Mönchs- und Einsiedlerleben vorbereitet. Die Essäer, mit welchen die Christen schon von ihrem ersten Ursprunge an zusammengehangen hatten, hatten das Beispiel gegeben. Die Verfolgungen, welchen die Christen unterworfen waren, veranlaßten manchen, sich auf eine Zeitlang in einsame Gegenden zu flüchten, und dort einer strengen und andächtigen Lebensart nachzuhängen. Der Unterschied zwischen einer gemeinen und höheren Tugend war schon lange gemacht, und durfte nur bestimmter und schneidender werden [705]).

705) Von der ältern Geschichte der christlichen Asceten

Gute Bürger in dem Sinne und auf die Art, wie es die Heiden nahmen, waren die Christen nicht. Sie bezeugten dem Kaiser nicht die Verehrung, welche ihm die Heiden bezeugten, sie schwuren nicht bei dem Genius des Kaisers, sie nahmen nicht leicht öffentliche Staatsämter an, sie hielten sich von den National-Festen und Vergnügungen entfernt, sie hielten ihre geheimen Versammlungen und die Staatsreligion, welche überall mit dem bürgerlichen Leben zusammenhieng, war ihnen ein Gegenstand des Abscheus und des Spotts. Manches, was entweder als bürgerliche Pflicht, oder als bürgerlich anständig betrachtet wurde, glaubten sie nach den Grundsätzen ihrer Religion verweigern zu müssen, und wir finden selbst hie und da bei den Kirchenvätern sehr freie Privat-Urtheile über Fürsten und fürstliche Gewalt. Origenes erklärt es geradezu für erlaubt, einen Tirannen, welcher ein freies Volk unrechtmäsig unterdrückt hat, durch eine Verschwörung aus dem Wege zu räumen [706]), und anderswo redet er so: „Die Gnade und Gewogenheit der Menschen, besonders der Könige, sind wir schuldig zu verachten, nicht nur alsdann, wenn man sie durch Mord, durch Raub, durch Gewaltthätigkeit, durch Unkeuschheit erwerben muß, sondern auch, wenn man sie nicht anders, als durch die Verleugnung der Pflichten, die man

ten s. vorzüglich Valesius bei Euseb. H. E. II, 17. VII, 32. de martyr. Palaest. c. 11. Bingham Origg. Eccles. Vol. III. p. 3 sqq. Mosheim. Commentarior. pag. 311 sqq. Schröckhs K. G. III. 132 ff.

706) adv. Cels. I, 1. 1.

man dem höchsten Gotte schuldig ist, durch unanständige Niederträchtigkeit, und durch knechtisches Schmeicheln erlangen kann. Denn nichts ist edler und großer Seelen weniger würdig, welche die Herzhaftigkeit, als eine der größten Tugenden, von den übrigen durchaus nicht absondern wollen. Wenn aber von uns nichts verlangt wird, das mit Gottes Wort und Gesetze streitet, so sind wir nicht so unsinnig, uns den Zorn der Könige und Gewaltigen zuzuziehen, woraus Schimpf, Unehre, Strafen und der Tod selbst zu erfolgen pflegt. Wir haben das Gebot empfangen: "Jedermann sei unterthan der Obrigkeit, die Gewalt über ihn hat. Denn es ist keine Obrigkeit, ohne von Gott. Jede Obrigkeit ist von Gott verordnet. Wer sich wider die Obrigkeit setzt, widerstrebt Gottes Ordnung." Diese Stelle ist mehr als Einer Erklärung fähig. — Hier führen wir sie in ihrem einfältigsten und gemeinsten Sinne an. — Sonst liesse sich Vieles von der Einsetzung und Verordnung der Könige und Gewaltigen reden. Denn die Frage ist von keiner geringen Wichtigkeit, da so viele auf eine sehr grausame und tirannische Art ihre Herrschaft führen, andere von ihrer Gewalt und Macht nur Anlaß nehmen, sich in Wollüsten und Ueppigkeit herumzuwälzen. Allein wir wollen uns jetzt in die Untersuchung dieser Frage nicht einlassen. Dazu aber wird uns niemand bewegen, daß wir bei dem Glücke des Kaisers oder bei einem von denjenigen, welche für Götter gehal-

halten werden, schwören: denn ist das Wort Glück ein leeres Wort ohne Bedeutung, so wollen wir nicht bei einem Undinge schwören, als wenn es vorhanden wäre und Kraft hätte, ist es aber ein Gott, und schwört derjenige, welcher beim Glücke des Kaisers schwört, bei seinem Schutzgotte, so wollen wir lieber sterben, als bei einem so boshaften und verrätherischen Geiste schwören, welcher mit demjenijenigen, den er beschützen soll, sündiget" [707]). Man sieht wohl, daß Origenes die Meinung im Hinterhalt hatte, daß man einem Usurpator und einem tirannischen und lasterhaften Fürsten, von rechtswegen keinen Gehorsam schuldig sei, und ihn absetzen dürffe. Tertullian wagt einen solchen Gedanken nicht, und stimmt überhaupt nicht ganz mit dem Origenes überein, wenn er die Bürgertugenden der Christen vertheidigt [708]). Er sagt selbst, daß die Christen Vieles bei dem Wohl und Glück des Kaisers betheuern, ohnerachtet sie nicht bei seinem Schutzgeiste schwören. Sonst beruft er sich einstimmig mit andern Apologeten darauf, daß die Christen für die Kaiser langes Leben, sichere Regierung, eine wohlbegründete Familie, tapfere Heere, einen treuen Senat, ein gutgesinntes Volk, und alles Glück von ihrem Gotte zu erbitten pflegen, nicht aus Schmeichelei, sondern weil es ihnen in ihren heiligen Schriften geboten sei, und weil sie Ursache haben, für die Erhaltung des Römischen Reichs zu be-

707) l. c. 8, 9, 6.

708) Apologet. c. 30-40. ad Scapulam c. 2.

beten, damit das Ende der Welt sammt seinen schrecklichen Begebenheiten desto länger entfernt bleibe — daß die Christen niemals einigen Antheil an den Empörungen wider die Kaiser genommen, daß sie sich nie wegen der schrecklichen Verfolgungen, die sie haben ausstehen müssen, gerächt haben, ohnerachtet sie es bei ihrer großen Anzahl wohl im Stande gewesen wären, und daß weder Ehrgeiz, noch Geldbegierde sie zur Veranlassung öffentlicher Unruhen antreiben können. Es ist kein Grund vorhanden, diese Zeugnisse nicht im Durchschnitte für gegründet zu halten.

In der Regel pflegten die Christen in diesen Zeiten gar keinen Eidschwur abzulegen. Es war ihnen von ihrem Meister verboten, und ihre Lehrer erklärten ihnen, warum sie nicht schwören dürften. Unter sich selbst zu schwören, hielten sie für einen Misbrauch des göttlichen Namens, für ein Zeichen, daß man aus eigener Schuld sich in den Ruf eines Mangels an Wahrhaftigkeit gebracht, oder daß man einen Argwohn in das Zutrauen des andern setze. Einen Eid zu fordern wurde für beleidigend gehalten. Auch bei den Heiden suchten die Christen sich in einen solchen guten Ruf zu setzen, daß kein Eid von ihnen verlangt wurde, und heidnische Eide erlaubten sie sich nicht, christliche Eide aber wurden vielleicht von den Heiden nicht angenommen. Es mangelte also selbst an Veranlassungen zum Eidschwur. Jedoch müssen auch hier Ausnahmen angenommen werden.

den. Gewisse Kirchenväter, z. E. Origenes, erlauben doch den Eid als einen Behelf für Schwache und Ungebildete, in einem unvollkommenen Zustande der Gesellschaft, und wenn er der Wahrheit gemäß mit Ehrerbietung gegen Gott, vor Gericht abgelegt werde. Auch ist es nicht wahrscheinlich, daß die vielen Christen, welche in diesem Zeitraume Kriegsdienste thaten, und öffentliche Staatsbedienungen erhielten, ohne allen Eid zu denselben hinzugelassen worden sind. Späterhin finden wir Spuren, daß die christlichen Soldaten bei Gott, Christus und dem heiligen Geiste und bei der Majestät des Kaisers geschworen haben [709]). Freilich sind diese Spuren aus einem Zeitalter, wo das Christenthum herrschende Religion geworden war, und wo eben deswegen die gerichtlichen und obrigkeitlichen Eide bei den Christen häufiger wurden, wie zu seiner Zeit gezeigt werden soll, aber so etwas könnte auch schon vorher bei den christlichen Soldaten und andern Bedienten Statt gefunden haben. Sie konnten allerdings bei der Majestät des Kaisers schwören

709) Vegetius de re militari L. II. c. 5. p. 45. edit. Paris 1553. Milites scripti et matriculis inserti iurare solent. Et ideo militiae sacramenta dicuntur. Iurant autem per Deum Christum et spiritum sanctum et per maiestatem imperatoris, quae secundum Deum generi humano diligenda est et colenda. Nam imperatori, cum Augusti nomen accepit tanquam praesenti et corporali Deo fidelis est praestanda devotio et impendendus peruigil famulatus. Deo enim vel privatus vel militans seruit, cum fideliter eum diligit, qui Deo regnat autore. Iurant autem milites, omnia se strenue facturos, quae praeceperit imperator, nunquam deserturos militiam, nec mortem recusaturos pro romana republica. Vegetius schrieb am Ende des vierten Jahrhunderts.

ren, weil sie in dem Kaiser eine von ihrem Gotte eingesetzte Person ehrten, und vielleicht erlaubten ihnen auch die in diesem Punkte sehr tolerante Heiden, bei ihrem Gotte zu schwören. Novatus läßt seine Anhänger bei dem Leibe und Blute Jesu schwören, daß sie ihn nicht verlassen wollten [710]). Tertullian versichert, daß die Christen keinen Anstand nehmen, bei dem Glücke des Kaisers zu schwören [711]). Auch finden wir in diesem Zeitraume mehrere Canones nicht wider den Eid, sondern wider den Meineid bei Geistlichen sowohl als Laien [712]). Nichtsdestoweniger glaubte man, daß ein Christ, welcher seine Pflichten streng erfüllen wolle, durchaus in keinem Falle schwören dürfe. Dies geht aus den übereinstimmenden Grundsätzen der christlichen Lehrer in dieser Periode hervor, und ein Märtyrer, Namens Basilides, will auch vor Gericht nicht schwören, verräth sich dadurch als einen Christen, und wird enthauptet [713]).

Es ist noch übrig, von der kirchlichen Vereinigung und Verfassung der Christen und dem, was damit zusammenhängt, zu re-

710) Euseb. H. E. VI, 43.

711) Iuramus sicut non per genios Caesarum, ita per salutem eorum, quae est augustior omnibus geniis. apologet. c. 33.

712) Can. apost. 18. Concil. Eliberit. can. 74. vergl. Basil. epist. canon. c. 17. 29. 64. 82.

713) Euseb. H. E. VI, 5. Cave III, 1. will aus einer Art von Orthodoxie behaupten, daß die Christen in der Regel geschworen haben, weiß aber dafür keine ältere Zeugnisse anzuführen. Arnold V, 6. meint, daß die Christen in den ersten Jahrhunderten gar nicht geschworen haben. Beide haben Unrecht.

reden, nicht in Beziehung auf das Kirchenrecht, nicht in Beziehung auf das, was noch jetzt die verschiedenen Christenpartheien daraus für den Werth und die Gültigkeit ihrer Verfassung ableiten, auch nicht, um gewisse noch streitige Puncte in dieser Sache auszumachen, sondern blos in moralischer Hinsicht, insofern jene Vereinigung und Verfassung theils aus gewissen moralischen Vorstellungen und Absichten hervorgieng, theils zu ihnen hinleitete, die Sitten der Christen bestimmte, und der Sittlichkeit unter ihnen beförderlich oder hinderlich war.

Alles wirkte zusammen, um die Christen durch Liebe und Zuneigung, und wo auch nicht dadurch, doch durch Partheigeist und Streben nach gemeinschaftlichen Zwecken aufs innigste miteinander zu vereinigen. Schon als Juden waren sie durch den Glauben an Einen Gott, durch gemeinschaftliche messianische Hoffnungen, durch Nationalstolz, durch Tempel und Synagogen verbunden gewesen, ohnerachtet sie überall in der Welt zerstreut waren. Diese Bande dauerten unter ihnen als Christen fort, nur daß sie zum Theil eine andere Gestalt annahmen. Ein Gott, Ein wirklich gekommener Messias, Ein Geist, Eine Tauffe, Eine Hoffnung der Wiederkunft Jesu, der Auferstehung und der Seeligkeit, Ein Kampf wider Satan und sein Reich, vereinigte sie, und ihre gemeinschaftliche Leiden und Verfolgungen zogen die Bande zwischen ihnen nur noch fester zusammen. Schon Jesus und die Apostel hatten zu nichts dringender

der und wiederhohlter ermahnt, als daß die Christen einander lieben sollten. Ohne diese Liebe fand nach ihrer Lehre keine Liebe Gottes und Jesu, und gar keine Christentugend Statt, und ohne sie konnte auch das Christenthum auf Erden gar nicht bestehen. Die Christen sollten sich als Brüder und Schwestern, als Mitglieder Einer Familie lieben, Jesus war der erste Sohn in der Familie, und Gott war der Vater. Alle Mitglieder dieser Familie hatten gleiche Rechte, gleiche Ansprüche, gleiche Hoffnungen, gleiche Würde. So entstand eine gesellschaftliche Vereinigung unter den Christen, dergleichen die heidnische Religionen nie unter ihren Anhängern erzeugen konnten, und ein so feuriger Eifer für ihre gemeinschaftliche Sache, welcher die Heiden selbst in Verwunderung versetzte. Wo Christen waren, hielten und traten sie zusammen, zeichneten sich durch ihre Sitten und Lebensart aus, gaben sich eine gewisse Verfassung, versammelten sich zu gewissen Zeiten zur Andacht und zur Begehung ihrer Gebräuche. Je weniger ihrer noch waren, desto mehr Einigkeit, Liebe und Vertraulichkeit herrschte unter ihnen [714]).

Aber nicht nur die Mitglieder Einer und derselbigen Christengemeine, sondern auch verschiedene Gemeinen selbst traten bald mit einander in Verbindung. Die allgemeinen Gründe

714) s. unter andern Tertullian. Apologet. c. 39. Minuc. Fel. c. 31. Orig. adv. Cels. III, 5, 4. 5.

de der Vereinigung wirkten auch hier, und noch andere kamen dazu. Oft war eine Gemeine von der andern gestiftet, und wurde wie ihre Tochter betrachtet. Oft erhohlte sich die eine Raths bei der andern. Man sah wohl, daß eine gewisse Uebereinstimmung in der Lehre und Disciplin zur Erhaltung des Christenthums nothwendig erfordert würde, man suchte sich also so gut man konnte, zu verstehen. Die Gemeinen communicirten sich ihre Angelegenheiten, gaben sich Nachrichten von ihren Schicksalen und Einrichtungen, tröfteten und ermahnten sich in Noth und Gefahr, schickten sich Gesandschaften zu, und die schriftlichen Berichte, welche eine von der andern empfieng, und dann oft wieder anderen mittheilte, wurden in den kirchlichen Versammlungen vorgelesen [715]). Den umherreisenden Christen wurden, nachdem man ihren Glauben, ihren Lebenswandel und ihre Absichten vorher genauer untersucht hatte, Empfehlungsschreiben an andere Gemeinen mitgegeben, von welchen sie alsdann mit der grösten Liebe und Gastfreiheit aufgenommen wurden, und bei ihrer Abreise neue Schreiben mitbekamen [716]). Die Bischöffe traten auf Synoden zusammen, überlegten die gemeinschaftlichen Angelegenheiten mehrerer Kirchen, und gaben Gesetze. Das System der Einheit, welches zuerst mehr auf Gleichheit beruhte,

löste

715) Euseb. H. E. V, 1. Dodwell Dissert. Cyprianica VI. §. 13-20. de legationibus ecclesiasticis.

716) Constit. apost. II, 58. Can. apost. 10.

löste sich immer mehr in ein Subordinationssystem auf, sowohl in den Gemeinen selbst, als im Verhältnisse der verschiedenen Gemeinen zu einander. Die vielen Streitigkeiten und Trennungen, welche unter ihnen entstanden, hatten die Wirkung, daß diejenige, welche zu einer Parthie gehörten, sich desto fester an einander anschlossen, und sich desto mehr um Proselyten bewarben, so daß das Ganze dadurch mehr gewann, als litt.

In der ganzen kirchlichen Verfassung der Christen war etwas Geheimes, und dieser Umstand hat gleichfalls zu der engen Vereinigung derselben viel beigetragen. Der Reiz des Geheimnißvollen zog sowohl die Mitglieder der Gesellschaft, als auch die übrigen stärker an. In dieser geheimen Disciplin ist so wenig etwas Unerklärliches, daß es vielmehr zu verwundern wäre, wenn sie nicht entstanden wäre. Es waren mehrere und starke Gründe dazu vorhanden, und die ersten Apologeten des Christenthums leugnen es gar nicht, daß in der gesellschaftlichen Einrichtung und in der Lehrart der Christen etwas Geheimnißvolles sei. Die ersten deutlichen Spuren finden sich bei Origenes und Tertullian. Jener leugnet zwar, daß die Lehre der Christen eine geheime und verborgene Lehre genannt werden könne, aber er gesteht doch, daß gewisse Lehren des Christenthums nicht sofort jedermann bekannt gemacht, sondern eine Zeitlang zurückgehalten werden, und beruft sich darauf, daß die Welt-

weisen und namentlich Pythagoras es eben so zu machen pflegten, und daß auch die Heiden ihre Mysterien hätten. Er spricht von den Geheimnissen der Christen selbst mit einer geheimnißvollen Miene, und will sich bei den Vorwürfen des Celsus gar nicht in eine deutliche Erklärung darüber einlassen [717]). Tertullian redet von Mysterien der Christen, welche selbst nicht alle Christen wissen, und welche die Mitwissende nicht aussagen dürfen, und wirft es gewissen Häretikern vor, daß bei ihnen insofern kein Unterschied unter den Christen gemacht werde [718]). Daß übrigens in verschiedenen häretischen Secten wieder besondere Mysterien waren, und daß sie fast die ganze Organisation eines geheimen Ordens hatten, ist bereits gezeigt. Von einer geheimen Tradition gewisser geheimer Lehren und Gebräuche kommen mehrere Spuren bei Katholiken und Häretikern vor. Clemens von Alexandrien schreibt seinem

717) adv. Gels. I, 1, 7. III, 10, 6. VI, 3, 2. 3. und daselbst Mosheim.

718) Apologet. c. 7. Si semper latemus, quando proditum est, quod admittimus? Imo a quibus prodi potuit? Ab ipsis enim reis non vtique, cum vel ex forma omnium mysteriorum silentii fides debeatur Samothracia et Eleusinia reticentur, quanto magis talia, quae prodita interim etiam humanam animaduersionem provocabunt, dum diuina seruatur etc. de praescript. c 41. Omittam ipsius etiam conversationis haereticae descriptionem, quam futilis, quam terrena, quam humana sit, sine grauitate, sine autoritate, sine disciplina. — In primis, quis catechumenus, quis fidelis, incertum est: pariter adeunt, pariter orant: etiam ethnici si supervenerint; sanctum canibus et porcis margaritas, licet non veras, jactabunt. Simplicitatem volunt esse, prostrationem disciplinae, cuius penes nos curam lenocinium vocant — Ante sunt perfecti catechumeni, quam educti (al. educari) add. de testim. animae c. 1.

nem Gnostiker Kenntnisse, Einsichten, und eine geheime Weisheit zu, zu welchen man nur durch gewisse Stuffen gelangen, und welche nur das Eigenthum weniger Christen seyn konnten.

Die Geheimnisse der Christen waren schon in diesem Zeitraume nicht immer und überall dieselbige, und waren in Beziehung auf die Heiden etwas Anderes als in Beziehung auf die Mitglieder der christlichen Gesellschaft selbst, aber es waren gewisse gemeinschaftliche Ursachen vorhanden, welche sie erzeugten und beförderten.

Schon die jüdische und heidnische religiöse Anstalten enthielten etwas Mysteriöses. Die Heiden hattten ihre Mysterien und ihre Priester wollten im Besitze geheimer Wissenschaften und Künste seyn. Die Juden behandelten die Proselyten auf eine eigene Art und nahmen Stuffen und Grade zwischen ihnen an, und hatten ihr Heiliges und Allerheiligstes. Das Volk war gewohnt, bei jedem Cultus etwas Geheimes, und eine Stuffenfolge zu erwarten. Selbst bei verschiedenen philosophischen Secten war eben dies der Fall. Die Christen wollten also auch ihre Mysterien haben, liessen ihre Catechumenen nur durch Grade zu der hohen Würde des Christen emporsteigen (so wie auch die Büssende nur auf dieselbige Art wieder in den Schooß der Gemeine aufgenommen werden konnten) ja unter den Getauften selbst, wurden wieder Grade der Vollkommenheit in der Erkenntniß und der Entdeckung gewisser Lehren angenommen, und vollends den Augen der Nichtchristen wurden manche Gebräuche und Lehren gänzlich entzogen.

Gewisse Lehren und Gebräuche des Christenthums wurden für so schwer und heilig gehalten, daß man glaubte, sie müssen für Anfänger im Christenthum unverständlich und unnütz seyn, es gehöre schon ein gewisser Grad intellectueller und moralischer Bildung dazu, um sie zu fassen und zu benutzen, es seie eine Entheiligung derselben, wenn man die Leute vor der Zeit zu denselbigen hinzulasse, man verbarg und entzog sie also den Christen eine Zeitlang. Diese Lehren und Gebräuche waren aber nicht immer dieselbige. Das Abendmal wurde zwar immer als ein heiliges Mysterium betrachtet, zu welchem man nur nach langen vorhergegangenen Belehrungen und Uebungen, und nach der Reinigung durch die Tauffe hinzugelassen werden dürfe, ja bei welchem man ohne solche Vorbereitungen nicht einmal gegenwärtig seyn dürfte. Man scheint selbst den Catechumenen vorher nicht deutlich gesagt zu haben, was beim Abendmale vorgienge, und in ihrer Gegenwart die Einsetzungsworte nicht wiederhohlt zu haben. So war auch die Tauffe für sie vorher ein Mysterium, und beide Sacramente wurden Geheimnisse genannt. Selbst die gemeinschaftliche Gebete der Christen blieben so lange für sie ein Geheimniß, bis sie daran Antheil nehmen durften. Sonst aber wurden zu den Geheimnissen bald die allegorische und mystische Schrifterklärung und was man durch dieselbe herausbrachte, gerechnet — diese Geheimnisse waren nicht nur für viele Christen ganz unverständlich, sondern konnten auch leicht misbraucht werden, weil dabei

meist

meist vorausgesetzt wurde, daß die Bibel nach dem Buchstaben viele Irthümer enthalte — bald gewisse schwerere Lehren des Christenthums z. E. die Lehre von der Versöhnung der Menschen mit Gott durch Jesum [718a]), bald gewisse philosophische Lehren, welche nur in den Kreiß der Erkenntniß und Fähigkeit des ächten Gnostikers gehörten. Die Natur der Sache selbst brachte es so mit sich, daß die Kirchenväter in ihren Schriften von diesen Geheimnissen nicht deutlich und ausführlich sprachen.

Noch mehr mußten sie den Augen der Heiden entzogen werden. Die Lehre der Christen war nicht nur von den heidnischen Religionen ganz verschieden, sondern ihnen geradezu entgegengesetzt, sie enthielt eigentlich die schärfeste Kritik derselben. In den Versammlungen der Christen mußte nothwendig Vieles vorkommen, was Haß und Verachtung gegen das Heidenthum ausdrückte, und beleidigend für die Heiden war. Diese mußten also so viel möglich entfernt von den Lehren und Versammlungen der Christen gehalten werden. Dies mußte aber auch deswegen geschehen, damit die Lehren und Gebräuche der Christen nicht ein Gegenstand des Spottes und der Verachtung unter den Heiden würden. Die Christen glaubten selbst dadurch zu

718a) Ebr. V, 11. γεγονατε χρειαν εχοντες γαλακτος και ϛερεας τροφης· πας γαρ ο μετεχων γαλακτος, απειρος λογε δικαιοσυνης· νηπιος γαρ εϛι.

ſündigen, wenn ſie ihre Religion und ihren Cultus auf dieſe Art Preis gegeben hätten[719]).

Jede einzelne Chriſtengeſellſchaft, machte alſo ein wohlzuſammenhängendes Ganze aus, deſſen Mitglieder von den untern Stuffen zu den höhern emporſtiegen. Jede war eine geſellſchaftliche Verbindung nicht nur zum gemeinſchaftlichen Bekenntniß und Behaupten gewiſſer Glaubenslehren und Sittenlehren, und zur Beobachtung gewiſſer Gebräuche, ſondern auch zur moraliſchen Erziehung, Bildung und Beſſerung der Mitglieder, eine gemeinſchaftliche Verpflichtung zu einem rechtſchaffenen Lebenswandel, eine Anſtalt zu einer ſtrengen Cenſur über die Sitten ihrer Mitglieder auch im gemeinen Leben, und zur gemeinſchaftlichen Unterſtützung und Erleichterung armer und leidender Mitbrüder, und auch wohl ſolcher, die nicht Chriſten waren[720]). Eine ſolche Geſellſchaft mußte ihre

719) Von der Diſciplina arcani findet man allerlei Meinungen und Beſtimmungen bei Bingham Origg. eccleſ. L. X. c. 5. C. Spanhem. Opp. T. I. p. 722 ſqq. Venema Hiſt. eccl. IV, 202 ſqq. Schedii Comment. de ſacris opertis veterum chriſtianorum ſeu de diſciplina quam vocant arcani Goett. 1794.

720) Se ſacramento non in ſcelus aliquod obſtringere, ſed ne furta, ne latrocinia, ne adulteria committerent, ne fidem fallerent, ne depoſitum appellati negarent. Plin. Epp. X, 97. Corpus ſumus de conſcientia religionis et diſciplinae diuinitate et ſpei foedere. — Ibidem etiam exhortationes, caſtigationes et cenſura diuina; nam et iudicatur magno cum pondere, vt apud certos de Dei conſpectu, ſummumque futuri iudicii praeiudicium eſt, ſi quis ita deliquerit, vt a communicatione orationis et conuentus et omnis ſancti commercii relegetur. Praeſident probati quique ſeniores, honorem iſtum non pretio, ſed teſtimonio adepti, neque enim pretio vlla res Dei conſtat. Etiam

ihre Aufseher, Vorsteher und Lehrer haben, wenn ihre Zwecke sollten erreicht werden können, auch hatten die jüdische Synagogen, aus welchen die christliche hervorgiengen, schon dergleichen, und die christliche Gesellschaften waren seit ihrem ersten Ursprunge nie ohne solche gewesen. Die Lehre mußte aufrecht erhalten, wiederhohlt, verkündiget, gepredigt, erklärt und angewandt werden. Es mußte für äussere Zucht und Ordnung gesorgt, und über die Begehung der Gebräuche gewacht werden. Auch die Sorge für Arme und Unglückliche mußte unter einer gewissen Aufsicht stehen. Auf diese Vorsteher und Lehrer der Gemeinen trug man bald gewisse Vorstellungen von den jüdischen Priestern und Leviten, selbst von Jesus und den Aposteln über, in deren Stelle sie nun gewissermasen getreten seyn sollten. Sie machten einen besonderen höheren Stand aus, sie waren gleichsam die Oberbedienten im Hause Gottes, die Haushalter über Gottes Geheimnisse, blos mit geistlichen und himmlischen Angelegenheiten beschäftigt, die Depositäre der Schriftauslegung und Tradition,

Etiam si quod arcae genus est, — modicam vnusquisque stipem menstrua die vel quum velit et si modo velit et si modo possit, apponit, nam nemo compellitur sed sponte confert: Haec quasi deposita pietatis sunt, nam inde non epulis — sed egenis alendis humandisque, et pueris ac puellis re ac parentibus destitutis, — senibus item naufragis et si qui in metallis et si qui in insulis vel in custodiis, duntaxat ex causa Dei sectae, alumni confessionis suae fiunt. — In cuius perniciem aliquando conuenimus? Hoc sumus congregati, quod et dispersi, hoc vniuersi, quod et singuli, neminem laedentes, neminem contristantes. Quum probi, quum boni coeunt, quum pii, quum casti congregantur, non est factio dicenda, sed curia. Tertullian. Apologet. c. 39.

die Säulen der Kirche. So hohe Vorstellungen man von den Vorzügen dieses Stands hatte, so strenge waren auch die Forderungen, welche man an denselben machte, und so sehr mußte er sich durch seine ganze Bestimmung zu einer strengen Tugend und zu einer gewissen Bildung aufgefordert fühlen. Er sollte zugleich Vorbild und Beispiel der Gemeinen seyn, und was er lehrte, durch die That beweisen und einschärfen. Nur würdige, fromme, erfahrne, verdiente Männer sollten in denselben aufgenommen werden, und ein strenger Ascete, oder ein standhafter Bekenner sollte die Aufnahme in denselben als eine würdige Belohnung seiner Verdienste, und als eine Aufmunterung zur Fortsetzung und Vermehrung derselben betrachten. Man mußte denjenigen vorher genau kennen, welcher zu einem geistlichen Amte erwählt werden sollte. Seine Rechtglaubigkeit mußte bekannt und geprüft seyn. Daher durfte keiner in einer Gemeine ordinirt werden, zu welcher er nicht gehörte, und in welcher er vorher nicht gelebt hatte. Gewisse Verbrechen schlossen auf immer vom geistlichen Stande aus. Praktische Weisheit in Leitung und Bildung der Menschen, kluges Betragen gegen Juden und Heiden, das Talent, Frieden zu erhalten und zu stiften, und die Geschicklichkeit, auf die Einwürfe der Heiden zu antworten, wurden als sehr wesentlich bei diesem Stande betrachtet. Die Wahl der Geistlichen wurde als etwas betrachtet, was unter der besondern Leitung des heiligen Geists stehe. Wenn die Apostel einen Geistlichen ernannten,

so

so leitete man die Ernennung von einer Inspiration ab. Auch durchs Loos und durch Aufmerksamkeit auf gewisse Vorbedeutungen und Offenbarungen suchte man zu erkennen, welche Menschen der Geist zu geistlichen Aemtern bestimmt habe. Selbst wenn Klerus und Laien ihre Stimmen gaben, so wurde die Wahl als Ausspruch des Geists betrachtet. Der Klerus selbst hatte dabei immer den grösten Einfluß.

Schon in den ältesten Gemeinen treffen wir Aelteste, Bischöffe, Diacone, Diaconissinnen, und Evangelisten an. Die Kirchenämter wurden aber schon in dieser Periode noch mehr vervielfältigt, und die bereits bestehenden dehnten ihren Einfluß und ihre Rechte allmählig weiter aus. Die Aeltesten machten ein Collegium erfahrener, weiser und rechtschaffener Männer aus, welche gemeinschaftlich die Oberaufsicht über eine Gemeine führten, und die Geschäfte des Unterrichts, der Berathung, der Besorgung, der Sacramente und anderer Gebräuche unter sich theilten. In der Regel mußten es schon bejahrte Männer seyn, nur gewisse ausserordentliche und für die Gemeine besonders schätzbare Vorzüge konnten von dieser Bedingung dispensiren. Um desto mehr Einheit und Uebereinstimmung in das Ganze zu bringen, um die Geschäfte abzukürzen, und auch wohl deswegen, weil gewisse ältere Presbyteri bald ein Uebergewicht über die andern erwarben, wurde bald in gewissen Gegenden ein Presbyter als Vorsteher der übrigen betrachtet, und Epis-

co-

copus genannt. Späterhin wurden die Episcopi besonders und ausdrücklich gewählt, und erhielten Vorzüge vor den Presbyteris, welche immer größer und bestimmter wurden. Sie wurden gewöhnlich, wiewohl nicht immer aus den Presbyteris gewählt, auch Confessoren, große Asceten und Heilige hatten Ansprüche an diese Würde. Die Presbyteri machten ihren geistlichen Rath aus, aber sie thaten auch Vieles ohne sie, ja sie machten bald den Grundsatz geltend, daß sie Alles ohne sie thun könnten, und daß die Presbyteri alle ihre Amtsverrichtungen blos im Namen, aus Vollmacht und auf Befehl der Bischöffe leisteten. Die Presbyteri konnten also zwar predigen, tauffen, administriren, aber unter Aufsicht und Erlaubniß des Bischoffs. Die Bischöffe behielten sich das Recht vor, zu ordiniren, welches sie nur selten den Presbyteris zugestanden, das Recht, diese zur Rechenschaft zu ziehen, sie und die Diaconen zu wählen, neue Fasten und Cärimonien anzuordnen, die Anwendung der kirchlichen Einkünfte zu bestimmen, zu excommuniciren, Kirchendiener abzusetzen, und je mehr eine Coalition unter den Bischöffen selbst entstand, desto größer und ausgedehnter wurde ihre Macht. Diese Verbindung der Bischöffe gieng bald in eine Subordination über, wozu gleich Anfangs der Grund gelegt war, und welche eben so natürlich entstand, als die Subordination der Aeltesten. Bischöffe in Hauptstädten und größeren Provinzen, Bischöffe bei Gemeinen, welche von Aposteln oder ihren Schülern gestiftet waren, oder

von

Von welchen das Christenthum in andere Gegenden verpflanzt worden war, behaupteten ein grösseres Ansehen, konnten ihre Verordnungen weiter geltend machen, verlangten, daß auch andere sich nach ihnen richten sollten, spielten auf Synoden die vornehmsten Rollen und wurden auch durch Stolz und Herrschsucht bestimmt, andere Bischöffe immer abhängiger von sich zu machen. Wenn die einzelnen Bischöffe dadurch verloren, so gewann doch das Ganze an Nachdruck und Uebereinstimmung, und auch hier entwickelte sich das Streben nach Einheit der Macht immer mehr. Die Bischöffe wurden oft zu Schiedsrichtern von denjenigen gewählt, welche Streitigkeiten und Processe hatten, und übten schon in dieser Periode zuweilen eine Art weltlicher Gerichtsbarkeit aus, welche jedoch noch nicht gesetzlich war. Sie selbst erkannten keine höhere Richter über sich. Schon zu den Zeiten des Paulus war in der Korinthischen Gemeine eine ähnliche Einrichtung vorhanden. Den Bischöffen wurde eine tiefe Ehrerbietung bezeugt, man warf sich zuweilen vor ihnen nieder, küßte ihre Füsse und bat um ihren Seegen.

Die Diaconen waren ursprünglich keine Lehrer und Aufseher der Kirchen, weil aber alles, was man im Dienste der Kirche leistete, alle Aemter in derselben für heilig gehalten wurden, und über den Laienstand erhoben, so wurden auch sie zum geistlichen Stande gerechnet. Sie thaten gewisse Handdienste, sorgten für die Kirchengefässe, reichten sie den Bischöffen

und

und Aeltesten bei der Communion, nahmen die Oblationen der Christen in Empfang, wiesen diejenige zur Ordnung, welche sich bei dem Cultus unanständig aufführten, bedienten die Bischöffe auf Concilien, erkundigten sich nach den Armen, Kranken, Gefangenen, Wittwen und Waisen, theilten Allmosen aus, und sorgten für Unglückliche aller Art. Sie riefen auch beim Gottesdienste das Volk zum Gebet auf, und zeigten durch gewisse Formeln und Zeichen an, wenn jeder Theil desselben seinen Anfang nehme. Auch dieser Stand suchte sich nach und nach zu erheben, und dem Stande der Aeltesten zu nähern, er konnte es um so eher, da er manche sehr schätzbare Männer in sich enthielt. Zuweilen wurde den Diaconen erlaubt, während der Communion aus den heiligen Büchern vorzulesen, Brod und Wein auszutheilen, zu tauffen, zu predigen, und Büssende wieder aufzunehmen. Immer waren mehrere bei einer Gemeine, weil ihre Geschäfte sehr zahlreich waren. Auch unter ihnen wurde zuletzt einer zum Vorsteher, zum Archidiakonus gewählt, und indem sie zu einem höheren geistlichen Grade emporstrebten und sich hinaufbildeten, unterliessen sie manche Geschäfte, welche sie vorher verrichtet hatten, und nun entstanden noch andere untere Kirchenämter. Die **Hypodiakonen** bewahrten und reinigten die Gefässe und anderes Geräthe, was beim Gottesdienste gebraucht wurde, standen bei den Kirchenthüren, überbrachten Briefe der Bischöffe an andere Gemeinen. Die **Akoluthen** zündeten die Lichter in den Kirchen an und reichten den

Bi-

Biſchöffen den Wein beim Abendmale. Die Lectoren laſen in den Kirchen aus der Bibel vor und zwar vor einem Pulte. Die Pſalmiſten oder Sänger dirigirten den Kirchengeſang ganz allein, und alsdann fiel die Gemeine ein. Die Oſtiarii öffneten und ſchloſſen die Kirchthüren und ſagten die beſtimmten Zeiten der gottesdienſtlichen Zuſammenkünfte an. Bei allen dieſen Aemtern fand eine Art von Ordination Statt, und alle waren ſchon in dieſer erſten Periode früher oder ſpäter vorhanden. Die Exorciſten machten Anfangs kein beſonderes Amt in der Kirche aus. In den älteſten Zeiten glaubte man, daß jeder Chriſt durch den Glauben das Vermögen erhalten könne, böſe Geiſter aus den Körpern der Menſchen auszutreiben. Uebrigens waren die Biſchöffe und Presbyteri die gewöhnlichen Exorciſten. An dem Ende dieſer Periode aber entſtand ein beſonderer Stand von Exorciſten, welche die Leute, die man von böſen Geiſtern beſeſſen glaubte, unter ihrer Aufſicht hatten, für ihre Verpflegung und Behandlung ſorgten, und ſie unter Ausſprechung gewiſſer Formeln, die ſie gewöhnlich von den Biſchöffen empfiengen, und unter Auflegung der Hände von den Dämonen zu befreien trachteten.

Auch Weiber hatten Kirchenämter. Sie konnten gewiſſe Dienſte beſſer, anſtändiger und zweckmäſiger verrichten. Sie mußten bei der Tauffe von Perſonen ihres Geſchlechts Dienſte leiſten, ihnen die Kleider ausziehen, und Alles

ſo

so einrichten, daß die ganze Handlung mit Anstand vollzogen wurde. Sie führten die Aufsicht über die Christinnen, besonders über die Wittwen. Sie erhielten Ordnung und Ruhe unter dem weiblichen Geschlechte bei den kirchlichen Versammlungen. Sie unterrichteten auch Personen von ihrem Geschlechte. Sie besuchten und verpflegten Kranke und unglückliche Weibspersonen, und gefangene Bekenner des Christenthums. Sie selbst mußten immer Wittwen und schon bejahrt seyn, und durften nur Einen Mann gehabt haben. Wenn sie auch Kinder gehabt und erzogen hatten, desto besser.

Es ist kaum zu zweifeln, daß die Diaconen, Diaconissinnen und Exorcisten nicht auch gewisse medicinische Kenntnisse besassen, und Heilmittel bei den Kranken anwandten. Dieß war auch schon bei Juden und andern Völkern mit dem Priesterstande verbunden. Die Heilkunst wurde als eine Gabe des Himmels, und die Heilung als göttliche Wohltat betrachtet.

Eine ordentliche Besoldung hatten die christlichen Geistlichen Anfangs nicht, jeder mußte sich so gut zu nähren suchen, als er konnte. Da sich aber dieser Stand sehr vervielfältigte, seine Geschäfte sich vermehrten, und der eigene Erwerb zu sehr in irrdische Beschäftigungen hineinzog, so sah man wohl, daß ihm ein Einkommen von der Kirche gesichert werden müßte. Jede Kirche bedurfte ohnehin einen Schatz zur Versorgung und Unterstützung

Ar-

Armer und Unglücklicher, zur Unterhaltung der Kirchengeräthe ꝛc., und dieser Schatz entstand vornehmlich aus den Opfern oder Oblationen, welche die Christen darbrachten. Aus diesem Schatze kam man auch den Geistlichen zu Hülfe. So wie die jüdischen Priester an den Opfern, dem Zehnten, den Erstlingen der Früchte Antheil nahmen, so auch die christlichen Geistlichen. Cyprian und Origenes, berufen sich ausdrücklich darauf, daß dies bei den letzten eben so billig sei, als bei den ersten, und Origenes läßt das Mosaische Gesetz von dem Zehnten unter wenigen andern noch buchstäblich auch für Christen gelten.

Ein Stand von einer solchen Bestimmung und Organisation, mußte sich aufs stärkste zu einem strengen sittlichen Lebenswandel aufgefordert fühlen. Er war dazu da, andern mit gutem Beispiele vorzuleuchten, und konnte sich auch nur dadurch in Achtung, Ansehen und Einfluß erhalten. Die Augen aller waren auf diesen Stand gerichtet, die Laien forderten und erwarteten von ihm das lebendige Beispiel seiner Lehren und eine noch strengere Tugend, als sie sich selbst zumuthen zu müssen glaubten. Auch die Augen der Heiden waren am meisten auf diesen Stand gerichtet, und er mußte sich aufs lebhafteste berufen fühlen, die Lästerungen der Heiden durch die That zu widerlegen, und die Lehre und Kirche Jesu in ihren Augen ehrwürdig zu machen. Die Geistliche mußten wissen, daß die Dauer und Erhaltung der christlichen

Kirche vornehmlich von der Rechtschaffenheit ihres Lebenswandels und der strengen Erfüllung ihrer Pflichten gegen die Gemeine abhänge. Sie mußten fühlen, daß sie mehr als jüdische Priester und Leviten, mehr als heidnische Flamines und Augures wären, und daß es einen Stand von einer so hohen moralischen Bestimmung vorher gar nicht gegeben hätte. Nicht leicht waren andere Pflichten in ihren heiligen Büchern so rein, so edel, so treffend und bestimmt vorgetragen, als die Pflichten der Aeltesten und Bischöffe. Ein herrlicher, äusserst anlockender Wirkungskreis war diesem Stande eröffnet, das Zutrauen des Volks war für ihn bereit, und die mannichfaltigsten Gelegenheiten boten sich dar, auf die Gemüther und Herzen zu wirken, die Sitten zu bessern und menschliches Elend zu erleichtern. Das Christenthum hatte noch den Reiz der Neuheit, die christliche Kirche den Reiz des Werdens, des Kampfes mit entgegengesetzten Kräften, und des allmähligen Sieges. Die verschiedenen Aemter unter der Geistlichkeit selbst dienten zur Disciplin dieses Standes überhaupt. Die untern Aemter dienten zur Vorbereitung und Bildung für die höheren und wichtigeren. Die Geistlichen in verschiedenen Aemtern beobachteten sich, und die Aufsicht der Bischöffe über das Ganze konnte äusserst wohlthätig und bildend werden. Die Kirchenstrafen für die Geistlichkeit waren weit strenger, als für die Laien. Die Kirchengesetze für den Klerus giengen darauf, diesen Stand von allen weltlichen Geschäften gänzlich los-

loszureiſſen, ihn blos an ſeine geiſtliche Beſtimmung zu heften, ihn durchaus von Allem zurückzuhalten, was irgend in den Augen der Chriſten, Juden und Heiden anſtöſſig ſeyn konnte, ihn an eine ſtrenge, ſelbſt aſcetiſche Lebensart zu gewöhnen, und ihn heilig und ehrwürdig in den Augen des Volks zu machen. Von der andern Seite waren gewiſſe Klippen vorhanden, an welchen dieſer Stand leicht ſcheitern konnte. Gewiſſe Vorſtellungen von den jüdiſchen und heidniſchen Prieſtern giengen auf denſelben über, dieſe konnten leicht die herrſchenden werden, die moraliſchreligiöſe Beſtimmung dieſes Stands verdunkeln, und ihn in eine Anſtalt zur Täuſchung, Unterjochung und blinden Leitung des Volks durch Aberglauben und Schwärmerei verwandeln. Sein groſſer Einfluß in das Privatleben und die Gemüther der Menſchen, ſeine tief ins Detail gehende Sittenaufſicht konnte ihn reizen, ſich der Herrſchſucht und Habſucht zu überlaſſen, ſich der politiſchen Gewalt furchtbar zu machen, und ſelbſt eine ſolche Gewalt an ſich zu reiſſen. Die äuſſerſt ſtrenge Lebensart, welche man von den Geiſtlichen forderte, konnte ſie zur Scheinheiligkeit und Heuchelei, zu heimlichen Ausſchweifungen, und zu einem deſto tiefern moraliſchem Falle leiten. Das Anſehen und die Macht dieſes Standes konnte die Mitglieder deſſelben zur Eiferſucht, zur Streitſucht, zu Cabalen reizen.

Wenn wir uns nun in der Geſchichte des geiſtlichen Stands in dieſer erſten Periode ſelbſt

umsehen, so finden wir allerdings viele und groſſe Beispiele rechtschaffener Bischöffe, Aeltesten, Diaconen und anderer Kirchendiener. Die Apologeten der Christen berufen sich darauf öffentlich und zuversichtlich, und rühmen die Sitten und die Tugenden der Geistlichkeit, besonders ihre unermüdete Thätigkeit, ihre Geduld, ihre Standhaftigkeit, ihre Enthaltsamkeit, ihre eifrige Sorgfalt für die Gemeinen. Sie stellen insofern die christlichen Geistlichen den heidnischen Philosophen entgegen, und rühmen von ihnen, daß sie ausüben, was die Philosophen blos theoretisch gelehrt hätten. Viele christliche Geistliche nahmen daher selbst den philosophischen Mantel, und legten dadurch den Grund zu einer ausgezeichneten Kleidung ihres Stands. Man weiß von manchen, daß sie ihr Vermögen den Armen austheilten, daß sie selbst in der gröſsten Einfachheit lebten, daß sie neben ihrem Amte noch ein Handwerk treiben, daß sie Väter der Armen und Unglücklichen in ihren Gemeinen und Sprengeln waren, daß sie in der Verwaltung ihres Amts eine groſse praktische Weisheit an den Tag legten, und daß sie unter den Verfolgungen nicht nur selbst einen groſsen Muth bewiesen, sondern auch ihre Gemeinen dazu gestärkt haben. Wer will es leugnen, daß sie bessere, gebildetere, gemeinnützigere Menschen gewesen sind, als die jüdische und heidnische Priester, und daß sie eine Reihe von Tugenden ausübten, und ausüben konnten, welche sich vorher bei keinem Stande so zusammengefunden hatten? Origenes ver-

gleicht

gleicht die Vorsteher der christlichen Gemeinen mit den Oberhäuptern bürgerlicher Gesellschaften. "Wer, sagt er, die Vorsteher der Gemeinen Gottes gegen die Häupter der Bürger in den Städten halten will, der wird finden, daß es unter den Aeltesten unserer Gemeinen Leute giebt, die würdig wären, eine ganze Stadt Gottes, wenn sie irgendwo in der Welt anzutreffen wäre, zu regieren, daß hingegen der Wandel derjenigen, welche in der bürgerlichen Gesellschaft die ersten Stellen bekleiden nicht so beschaffen sei, daß man sie des Vorzugs würdig achten könne, welchen ihnen ihre Aemter geben. Man nehme aus jeder Stadt die vornehmste obrigkeitliche Person und den Bischoff, und stelle sie einander entgegen, man wird jederzeit sehen, daß auch diejenige unter den Bischöffen, welche weit von der Vollkommenheit entfernt sind, und in Vergleichung mit denjenigen, die ihre Pflichten genau beobachten, träge und nachlässig heissen können, dennoch auf der Bahn der Tugend viel weiter fortgerückt sind, als die, welche in den Rathsversammlungen der Städte sitzen oder wohl gar die höchste Stelle im gemeinen Wesen vertreten [721]). Dieses Zeugniß kann wegen seiner Uebereinstimmung mit dem, was ohnehin zu erwarten war, und die Geschichte durch viele Beispiele bestätiget, nicht bezweifelt werden.

Es gewinnt aber auch dadurch an Glaubwürdigkeit, daß Origenes in andern Stellen

721) adv. Celf. I, 5, 4. 5.

seiner Werke die Fehler und Laster mancher Geistlichen seines Zeitalters frei und offen aufdeckt. Er redet von Kirchendienern, welche ihrem Bauche dienen, welche andern auf eine niedrige Art schmeicheln, welche die Einkünfte der Kirche veruntreuen und sie falsch anwenden, welche sich durch Ehrgeiz und Eigennutz regieren lassen [722]). Auch Cyprian klagt über den moralischen Verfall der Geistlichkeit, über die Abnahme der Religiosität unter ihnen, über ihre Einmischung in weltliche Sorgen und Geschäfte, über ihre Habsucht, über die Vernachlässigung ihres Amts, und sucht darinn einen besondern Grund der göttlichen Strafgerichte, welche über die Christen ausbrechen [723]). Er redet von Geistlichen, welche die Kirche betrügen, sich in Verschwörungen wider dieselbige einlassen, Gefallne sogleich wieder in dieselbe aufnehmen, selbst abgefallen sind, und doch wieder Kirchenämter bekleiden wollen [723a]) von Diaconen und Aeltesten, welche ungehorsam und unehrerbietig gegen ihre Bischöffe sind [724]). Eusebius beschreibt die Zeit der Ruhe und des Glücks

722) Homil. 7. in Jesaj. p. 121. Commentar. in Matth. p. 501. et not. p. 490 sq. 501. 573 et not.

723) Non in sacerdotibus religio deuota, non ministris fides integra. — Episcopi plurimi, quos et hortamento esse oportet ceteris et exemplo, diuina procuratione contemta, procuratores rerum secularium fieri, derelicta cathedra, plebe deserta, per alienas prouincias oberrantes, negotiationis quaestuosae nundinas aucupari, esurientibus fratribus non subuenire, habere argentum largiter velle, fundos insidiosis fraudibus rapere, vsuris multiplicantibus foenus augere. De Lapf. p. 123 sq.

723a) Epist. 59. p. 133 sq. ep. 65. p. 163 sq. ep. 67. p. 173 sq. ep. 15-18. Auch die Stellen über den Felicissimus epist. 41-43. ep. 59. p. 126 sqq.

724) epist. 2. 3. 14. 16.

Glücks in den ersten Jahrhunderten nicht nur als die Zeit des Verfalls der Sitten unter den Laien, sondern auch unter der Geistlichkeit. In Afrika und wahrscheinlich in verschiedenen Gegenden des Orients riß die Gewohnheit ein, daß Geistliche, Mädchen, welche das Gelübde der Keuschheit gethan hatten, in ihre Wohnungen und Betten aufnahmen und behaupteten, daß sie blos durch ein geistliches Band mit ihnen verbunden wären, und in der strengsten Keuschheit mit ihnen lebten. Dieser Gewohnheit, welche dem Volke sehr anstössig war, widersetzten sich mehrere Bischöffe mit Verordnungen und Ermahnungen, sie konnte aber doch nicht gänzlich ausgerottet werden. Was sonst noch aus den canonischen Verordnungen in diesem Zeitraume in Ansehung der Sitten der Geistlichkeit gefolgert werden kann, überlasse ich dem Leser selbst aus dem dahin gehörigen vorhergehenden Abschnitte zu beurtheilen.

Man mag also immer mit Recht glauben, daß der geistliche Stand unter den Christen zwar mit manchen Fehlern, Schwachheiten und Lastern behaftet war, daß er aber auch viele und große Beispiele von Tugend aufzuweisen hatte, daß er immer ein besserer und edlerer Stand war, als vorher bei irgend einer Religion oder einem Cultus existirte, und daß er sich ohngefähr eben so zu ähnlichen Ständen verhielt, wie die Christen zu den Heiden [725]).

725 Ueber die Geschichte der christlichen Geistlichkeit in den ersten Jahrhunderten überhaupt findet sich in den bekann-

Ein Stand, wie dieser, konnte des Guten unendlich viel wirken. Er konnte nicht nur moralische, sondern auch wissenschaftliche und politische Cultur befördern. Er konnte durch sein Ansehen und seine Bestimmung durchgreifen, wo keine andere Macht hinreichen konnte. Er war der Ausleger des göttlichen Willens für die Völker, der Versorger der Unglücklichen, der Verkündiger der Gleichheit und der Gnade Gottes auch für die Niedrigen. Er war durch seine Bestimmung auch ein gelehrter Stand, ein Stand von Schriftgelehrten, Rednern, Rathgebern, praktischen Weisen. Daß dieser Stand sich eine so große Macht über die Laien erworben hat, das ist nicht etwa blos die Folge von Ehrgeiz, Herrschsucht und Pfaffengeist, es gab sich mehr von selbst, es ging aus der Natur dieses Standes hervor, der rastlose Eifer, die Einsicht und die Thätigkeit mancher Bischöffe kam hinzu, und man kann nicht leugnen, daß die Macht dieses Standes in mancher Rücksicht sehr wohlthätig geworden ist. Er bildete nach und nach ein Gegengewicht gegen die weltliche Macht, er machte manche Sittengesetze öffentlich geltend, er milderte Sitten und schafte rohe Volksgebräuche ab, wo es die weltliche Macht umsonst versucht hatte. Das Bedürfniß der Einheit der Kirche gab den Bischöffen so

kannten Werken von den christlichen Alterthümern, von den Rechten der Bischöffe, vom Ursprunge des Kirchenrechts Vieles gesammelt s. Rössel Bücherk. §. 436. 452 - 454. aber eine Geschichte des geistlichen Standes in den ersten Jahrhunderten hat man noch nicht.

so viel Macht, jene konnte ohne diese gar nicht erhalten werden.

Der christliche Glaube sollte unter allen Völkern verkündigt werden, er machte Anspruch auf eine allgemeine Ausbreitung, jede christliche Gemeine mußte sich dazu berufen fühlen, das Evangelium weiter zu verbreiten. Daher gab es bei den Gemeinen besondere Evangelisten und Apostel, welche von Dorf zu Dorf, von Stadt zu Stadt reisten, um die Anzahl der Christen zu vermehren. Die Bemühungen dieser Leute wurden für äusserst verdienstlich gehalten, und gaben Anspruch auf die Würde eines Presbyters oder Bischoffs. Origenes sagt sehr charakteristisch von ihnen: "Auf diese Lehrer kann der Verdacht nicht fallen, als wenn sie alle diese Mühe nur ihres Vortheils und Gewinns halber über sich nähmen: denn sie wollen nicht einmal dasjenige annehmen, was sie nothwendig zu ihrem Unterhalte brauchen. Und wenn sie ja die Dürftigkeit zuweilen nöthigt, das Angebotene nicht auszuschlagen, so begehren sie doch nicht mehr, als die höchste Noth erfordert, ob es gleich nicht an Leuten fehlt, die ihnen gerne weit mehr geben wollen. Zu unsern Zeiten, wo die Gemeine der Christen stark angewachsen ist, wo Reiche und Begüterte, wo Männer in hohen Würden und Aemtern, wo Weiber von vornehmem Stande, die im Ueberflusse leben, diese Prediger des Evangeliums aufnehmen und bewirthen, könnte man vielleicht auf den Argwohn gerathen, als

wenn einige nur aus Ehrgeiz und Ruhmsucht den Glauben verkündigten. Allein in den ersten Zeiten des Christenthums, da niemand dasselbe ohne die äusserste Gefahr bekennen, und noch weniger predigen konnte, fand diese Muthmassung gar keinen Platz, und noch jetzt ist die Schmach und Unehre, welche diejenige, die das Evangelium predigen, bei den Ungläubigen auf sich laden, weit grösser, als die Ehre, deren sie etwa unter ihren Glaubensgenossen gewürdiget werden, zu geschweigen, daß nicht einmal alle dieser Ehre theilhaftig werden" [726]). Diese Lehrer bemühten sich, der Lehrart und dem Benehmen der ersten Apostel in der Ausbreitung des Evangeliums zu folgen, sich also nach den Fähigkeiten und der Denkart der Juden und Heiden zu richten. Wo sie bei den Ungläubigen nur Spott und Verachtung antrafen, da schwiegen sie und entfernten sich, um das Heilige nicht lästern zu lassen und es nicht an Unwürdige zu verschwenden. Dazu kamen noch die Apologieen der gelehrteren Kirchenväter und die Bemühungen der Christen, welche in Geschäften oder zufälligerweise umherreisten. Wo einer Gelegenheit zu einer Bekehrung fand, glaubte er ein Apostel seyn zu müssen.

Wenn nun ein Jude oder ein Heide zur christlichen Kirche übertreten wollte, so wurde er vorher einer langen Prüfung, Belehrung und Bildung unterworfen. Zwar war man Anfangs darinn nicht so scrupulös und vorsichtig. Als

726) adv. Cels. III, 3, 1. vergl. III, 10, 1-5.

Als die Christen noch eine sehr kleine und gedrückte Gesellschaft ausmachten, und nichts eifriger wünschten, als sich zu vermehren und auszubreiten, da nahmen sie wenige Rücksicht auf den Lebenswandel, die Kenntnisse, die Bildung derjenigen, welche sie durch die Taufe in ihre Gesellschaft aufnahmen. Ihr Messias war ja gekommen, die Sünder zu retten, die Taufe wusch ja die Sündenschuld ab, und theilte Kraft zum Guten mit. Ein einfaches Glaubensbekenntniß reichte zur Taufe hin, der nähere Unterricht im Christenthum folgte nach, und über die Getauften wurde allerdings eine strenge Aufsicht geführt. Da aber die Zahl der Christen sich sehr vermehrte, da man fand, daß viele Unwürdige aufgenommen worden waren, daß der Vorwurf von den Heiden oft wiederhohlt wurde, die Christen machen eine Gesellschaft von Verbrechern aus, und man könne bei ihnen Vergebung der schwärzesten Verbrechen erhalten, da selbst zuweilen Betrüger sich aus Verstellung durch die Taufe unter die Christen einschlichen, um sie zu verrathen, so wurde man vorsichtiger in der Aufnahme der Mitglieder. Wenn einer also Christ werden wollte, so wurde er vorher von den Geistlichen geprüft und gefragt, was er für Gründe habe. Wurde er aufrichtig und würdig erfunden, so wurde er unter die Zahl der Catechumenen d. i. der Lehrlinge und Anfänger aufgenommen. In diesem Zustande wurde er sorgfältig im Christenthum unterrichtet, mehr noch in der Sittenlehre, als in der Glaubenslehre, um sogleich

sein Leben nach den Forderungen seiner neuen Religion einzurichten. Der Pädagogus des Clemens von Alexandrien scheint zum Muster für den Unterricht der Catechumenen geschrieben zu seyn. Die Zeit, während welcher einer in diesem Zustande bleiben mußte, scheint Anfangs kürzer, dann länger gewesen zu seyn, und im dritten Jahrhundert schon mehrere Jahre gedauert zu haben. Während dieser Zeit wurde jeder seinen Fähigkeiten und Fortschritten gemäß unterrichtet [727]). Die Catechumenen durften die Schrift lesen, jedoch mit Auswahl und Unterschied. Sie wurden zu den kirchlichen Versammlungen der Christen hinzugelassen, aber mit großen Einschränkungen, sie mußten an einem besondern Platze stehen, waren von gewissen Gebeten und Religionsvorträgen und vom Abendmale ausgeschlossen, unter ihnen selbst waren wieder mehrere Grade und Classen, durch welche sie bis zur Taufe fortschritten. Auch für ihre moralische Bildung wurde gesorgt. Man beobachtete und bewachte sie sehr sorgfältig, und schon in dieser Periode war es hie und da gewöhnlich, daß die Catechumenen ihre Taufpathen hatten, welche der Gemeine Zeugen und Bürgen für ihre Aufrichtigkeit, für die Rechtschaffenheit ihres bisherigen Lebenswandels und für ihr würdiges Betragen in der Zukunft seyn sollten [728]). Nach diesen Vorbereitungen wurde Anstalt zur Taufe selbst gemacht. Unmittelbar vor-

727) adv. Celf. III, 9 a 2. 3. 728) ſ. Schröckh K. G. 10, 6. 7. Homil. V. in Iudic. III, 363 f. p. 469 ſ.

vorher pflegte der Täuffling zu fasten, und in brünstigen Gebeten Vergebung seiner Sünden von Gott zu erflehen. Der Getaufte wurde nun erst als ein Glaubiger, als ein vollkommener Christ angesehen, zu den Brüdern in die Versammlung geführt, hörte ein Gebet für ihn und alle Unglaubige an, empfieng den Bruderkuß und nahm an dem heiligen Abendmale Antheil.

Dieses ganze Benehmen setzte offenbar den Gedanken voraus, daß man nicht deswegen getaufft werde, um erst moralisch umgeschaffen zu werden, und erst Kraft zur Besserung zu empfangen, sondern daß man durch eine vorhergegangene Besserung der Tauffe erst würdig werde. Zwar schloß es den Gedanken nicht aus, daß durch die Tauffe neue Kraft zum Guten mitgetheilt, und Vergebung der Sünden bewirkt werde, aber doch den, daß die Tauffe allein schon heiligen und von der Sündenschuld befreien könne. Die Tauffe wurde zwar als eine nothwendige Weihung betrachtet, um ein Mitglied der Kirche zu werden, um an ihren Mysterien nnd den Seligkeiten des messianischen Reichs Antheil zu nehmen, aber man glaubte, daß sie diese Wirkungen nur nach einer langen moralischen Bildung und Vorbereitung hervorbringen könne. Rohe Sünder und Verbrecher wurden ganz von derselbigen ausgeschlossen. Die Tauffe enthielt eine neue Verpflichtung zum Guten und theilte neue Kraft zu demselbigen mit, daher wurden die Sünden nach der Tauffe für weit schwerer und strafwürdiger gehalten, als die Sünden

vor

vor derselbigen, aber deswegen waren die letzten nicht unbedeutend, je nachdem sie beschaffen waren, schoben sie die Tauffe weiter hinaus, oder schlossen gänzlich von derselbigen aus. Bei der Tauffe und ihren Wirkungen selbst dachte man sich allerdings etwas Uebernatürliches und Zauberisches, aber was schadete dies in moralischer Hinsicht? In dieser Hinsicht blieb sie immer eine sehr wohlthätige und vortrefliche Anstalt. Sie war die Krone einer vorhergegangnen langen und zweckmäßigen Bildung, sie war eine feierliche Verpflichtung an eine moralischreligiöse Gesellschaft, nach ihren Grundsätzen zu leben, ihr Ehre zu bringen, durch einen rechtschaffenen Lebenswandel ihr Achtung zu beweisen. Sie war der Zutritt zu einer brüderlichen und schwesterlichen Gemeinschaft. Sie mußte einen tiefen heilsamen Eindruck bei den Getauften und bei den Glaubigen zurücklassen.

Freilich konnte diese Anstalt auch schädliche moralische Wirkungen hervorbringen, und hat es wirklich schon in diesem Zeitraume gethan. Viele, besonders zu der Zeit, da ein kurzes Glaubensbekenntniß und eine flüchtige Reue hinlänglich war, um getauft zu werden, meinten, durch die Tauffe seien auf einmal alle ihre Sünden ausgesöhnt, ihre Sündenschuld getilgt, ihre Person zur Seeligkeit geweiht, und es komme nicht sowohl auf ein rechtschaffenes Leben, als auf die Kraft der Tauffe an, welche schon an sich Gott wohlgefällig mache, und auf eine zauberische Art das Gemüth umschaffe.

Sol-

Solche Misbräuche fanden selbst auch späterhin Statt, nachdem eine lange Vorbereitung zur Tauffe eingeführt worden war. Die Vorstellungen von der Tauffe wurden immer abergläubischer, wie die Geschichte der Tauffgebräuche schon in dieser Periode deutlich lehrt. So wie aber jene Vorstellungen abergläubischer wurden, so wurde auch der Tauffe immer mehr eine Kraft auf Kosten der ächten, selbstständigen Besserung des Herzens beigelegt. Daher verschoben viele ihre Tauffe bis nahe an das Ende ihres Lebens, um noch auf einmal die ganze Schuld ihres vergangenen Lebens in der Tauffe abzuwaschen, und ganz rein in das zukünftige Leben einzugehen. Daher wurden schon in dieser Periode, hie und da unmündige Kinder christlicher Eltern getauft, weil man glaubte, daß die Kraft der Tauffe auch ohne Selbstthätigkeit und Vorbereitung des Menschen die Erbsünde tilge, und die natürliche böse Lust tödte. Zwar unterliessen die christlichen Lehrer nicht, dringend und wiederhohlt zu ermahnen, daß die Tauffe nur die vorhergehenden, nicht aber die nach ihr begangenen Sünden tilge, daß sie eine Verflichtung zur strengsten Tugend in sich enthalte, daß eine Sünde nach der Tauffe weit schwerer und strafwürdiger sei, als vor derselben, daß die Tauffe nicht wiederhohlt werden dürfe, und daß nur diejenige an den Seeligkeiten des Reichs Jesu Antheil nehmen werden, welche nach der Tauffe auch das halten, was Jesus geboten habe. Allein es gab doch viele Sünden, welche nach dem allgemeinen Urtheile der Kirchenlehrer nicht

von der Gemeinschaft der Kirche, also auch nicht von der Taufgnade ausschlossen, gewisse schwerere Sünden schlossen allerdings von der ersten aus, sie zogen die Excommunication nach sich, aber sie konnten durch Pönitenzen wieder abgewaschen und vergeben werden, und alsdann trat die Kraft der Taufe wieder ein. Ja selbst die strengsten Lehrer meinten, daß vielle dht getaufte Christen, auch wenn sie wegen gewisser Sünden auf immer von der Gemeinschaft der Kirche ausgeschlossen werden mußten, doch noch durch Rene Gnade bei Gott erhalten könnten, und daß also alsdann die Kraft der Taufe wieder bei ihnen eintrete.

Die Christen versammelten sich sehr häufig, um sich zu belehren und zu erbauen, sich zu trösten und zu stärken, und durch Liebe und Vertraulichkeit zu verbinden. Sie versammelten sich in Häusern und unter freiem Himmel, auf den Gräbern, besonders der Märtyrer, bei Tag und bei Nacht. Ihre Versammlungen und ihre gottesdienstlichen Einrichtungen hatten unstreitig eine große Zweckmäsigkeit und Mannigfaltigkeit und mußten zur Nährung des Gemeingeists, zur Belebung religiöser Gefühle, zur Erzeugung guter Entschlüsse ungemein viel beitragen. Dabei war Alles so eingerichtet, daß es in die Augen fiel, und daß man unaufhörlich daran erinnert wurde, welch ein großer Vorzug, welch hohes Glück es sei, zu dieser Gesellschaft zu gehören, in ihren Versammlungen sich einfinden zu dürfen, und zu wel-

welchen groſsen Verbindlichkeiten dieſe Theilnehmung auffordere.

In den erſten Zeiten verſammelten ſich die Chriſten in Privathäuſern. Als ihre Zahl ſehr zunahm, ihre Gebräuche ſich vermehrten, und ſie mehr Freiheiten und Rechte erhielten, beſtimmten ſie beſondere Häuſer zu ihren Verſammlungen, führten ſelbſt Kirchengebäude auf, welche Anfangs ganz einfach und ſchmucklos, aber doch auch zum Theil ſchon in dieſem Zeitraume ſehr prachtvoll waren. Der Klerus und die Laien, die Glaubigen, die Catechumenen, die Pönitenten, das weibliche und das männliche Geſchlecht hatten in dieſen Verſammlungshäuſern ihre beſondere Stellen.

Zuweilen verſammelten ſich die Chriſten blos zu einem vertraulichen Mahle, welches mit der Feier des Abendmals beſchloſſen wurde, und Liebesmahl hieſs, zuweilen blos zur gemeinſchaftlichen Erbauung und Belehrung, zuweilen aber wurden jene beiden Zwecke miteinander vereinigt. Dieſe Vereinigung wurde immer gewöhnlicher, und ſo wurden die Liebesmahle immer mehr vom Abendmale getrennt, dieſes verlor von ſeiner Vertraulichkeit, wurde mehr ein feyerlicher Gebrauch, die Verſammlungen der Chriſten überhaupt wurden feyerlicher und cärimoniöſer, und der Clerus machte auch hier ſeine Erhabenheit über den Laienſtand öffentlich gültig. Wenn die groſse Vertraulichkeit unter den Chriſten in mancher Rückſicht ſchön und nützlich war, ſo hatte ſie auch allerlei Misbräuche nach

sich gezogen, welche bei der größern Feierlichkeit und Abgemessenheit der Versammlungen nicht so leicht zu befürchten waren, und wenn die ältere Gewohnheit die Gefühle der Liebe und des Wohlwollens nährte, so diente die andere mehr zur Erhebung und Sammlung des Gemüths und zur Hervorbringung großer Eindrücke.

Das ursprüngliche Christenthum war auch darinn nicht willkührlich, daß es keine bestimmte Festtage und Zeiten für gottesverdienstliche Versammlungen verordnete. Uebrigens kamen die ersten Christen täglich zusammen, und jede Zusammenkunft war mit einer religiösen Handlung verknüpft. Eifer für ihre Sache, der gemeinschaftliche Druck, welchen sie erfahren mußten, die Trennung von ihren alten Glaubensgenossen und wohl auch von manchen Freunden und Verwandten, trieb sie an, desto mehr zusammenzuhalten, und rief sie in tägliche Versammlungen. Ohne Zweifel aber zeichneten sie diejenige Tage, an welchen die wichtigste Begebenheiten in der Geschichte Jesu und des Urchristenthums vorgefallen waren, in ihrer gesellschaftlichen Andacht besonders aus. Als die Zahl der Christen sich sehr vermehrte, der Gottesdienst der Christen feierlicher, öffentlicher und bestimmter wurde, und die Bischöffe sich zu Gesetzgebern der Kirche erhoben, mußten auch über die Zeiten der Versammlungen und die Festtage bestimmte Gesetze gegeben werden. Ohne sie würden die größten Unordnungen entstanden seyn, und Origenes sagt, daß zwar das ganze Leben

des

des wahren Christen Ein Fest- und Feyertag seyn müsse, daß aber die meisten Christen einen solchen beständigen Festtag nicht begehen können oder wollen, daß also das Andenken an die göttlichen Wohlthaten und Wahrheiten bei ihnen durch sichtbare Dinge und durch bestimmte Festtage angefrischt werden müsse [729]). An gewissen Festtagen wurde auch von den Christen gefastet, dazu kamen noch besondere Fasttage, und ausserdem Tage, welche zu Ehren der Märtyrer gefeyert wurden. Schon nimmt man ein lebhaftes Bestreben wahr, die Zahl der Fest- und Versammlungstage zu vervielfältigen, schon sieht man, daß die Christen stolz auf ihre viele religiöse Festtage sind, und darinn einen Vorzug vor den Heiden suchen, schon bemerkt man, daß sie einen hohen Werth darauf setzen, ein Fest zu seiner rechten Zeit zu feiern, und daß sie heftige Streitigkeiten darüber führen.

Gebete gehörten unter die vornehmsten gemeinschaftlichen Handlungen der versammelten Christen. Kein Wunder, daß überhaupt die Christen dem Gebete einen so hohen Werth zuschrieben. Jesus selbst war ein großer, rührender, fleissiger Beter. Er hatte dem Gebete eine grosse Kraft zugeschrieben, er hatte gesagt, daß ein vertrauensvolles und anhaltendes Gebet unfehlbar erhört werde, er hatte dies insbesondere von dem vereinigten Gebete der Seinigen gesagt, und Paulus hatte die Chri-

729) adv. Celf. VIII, 4, 2, 3.

Christen ermahnt, sie sollten ohne Unterlaß beten, und zu jeder Zeit Gott Dank sagen. Uebrigens hatte Jesus unstreitig den moralischen Geist und Inhalt des Gebetes vortrefflich bestimmt. Dies letzte wurde von den meisten Christen nicht verstanden, oder bald vergessen. Dafür breiteten sich die Meinungen aus, daß lange und oft wiederhohlte Gebete besonders verdienstlich seien, daß sie mit wundervollen Wirkungen verknüpft seien, daß sie Gott noch besser gefallen, als andere gute Handlungen, daß sie desto kräftiger seien, je mehrere Menschen sich zu denselbigen vereinigen, daß es bei ihrer Kraft und Wirksamkeit sehr auf die Zeit, zu welcher man bete, und auf gewisse damit verknüpfte Gebehrden und Gewohnheiten ankomme. Tertullian selbst eifert wider gewisse abergläubische Gewohnheiten, welche sich unter den Christen eingeschlichen hätten, wider die Gewohnheit, nicht zu beten, ehe man den ganzen Körper, oder wenigstens die Hände gewaschen habe, das Oberkleid abzulegen, wenn man bete, sich nach dem Gebet niederzusetzen, recht laut und schreiend zu beten, er selbst gibt zwar manche wahre Vorschriften in Ansehung des Gebetes, will aber, daß man beim Gebete die Hände ausbreite und emporhebe, daß man, ausgenommen am Sonntage und Pfingsttage, jedesmal auf den Knieen bete, daß man täglich beim Anbruche des Tages und des Nachts, auch vor und nach dem Genusse der Speise bete, daß man einen christlichen Mitbruder, von welchem man besucht werde, nicht von sich lasse, ohne

mit ihm gebetet zu haben, es könnte wohl gar ein Engel seyn, er findet sogar, daß auch die unvernünftigen Thiere gewissermaßen zu Gott beten. Die Christen pflegten das Gebet mit den Verrichtungen des gemeinen Lebens in Verbindung zu setzen. Die Arbeiten im Felde, das Pflügen, Säen, Erndten, die Erbauung eines Hauses, wurde mit einem Gebete angefangen und geendigt. Der Gruß zu Anfang und zu Ende der Briefe, der Gruß, wenn man sich begegnete oder zusammenkam, wurde ein Segensspruch. Gewisse Gebete wurden wie Zauberformeln gebraucht, welche vor allem Uebel bewahren könnten.

Was die gemeinschaftlichen Gebete der Christen in ihren Versammlungen betrifft, so waren die Morgen- und Abend-Gebete diejenige, bei welchen sie sich am fleissigsten einzufinden pflegten, und welche auch am allgemeinsten angenommen waren. Diese Gebete traten gleichsam an die Stelle des jüdischen Morgen- und Abendopfers. Man bediente sich bei denselben gewisser Psalmen, alsdann folgten die Gebete für die Catechumenen, die Büssende, die Christen überhaupt, die Martyrer und Bekenner, die Obrigkeit. Gewisse Gebete wurden gemeinschaftlich gesprochen und gesungen, andere nur von den Bischöffen, Aeltesten oder Diaconen. Diejenige Christen, welche bei diesen Gebeten nicht erscheinen konnten, als Kranke, Gefangene, Reisende pflegten doch die Gebetsstunden zu beobachten, entweder für sich oder in klei-

nern Versammlungen. Ausserdem waren noch die Gebete zur dritten, sechsten und neunten Stunde, nach Römischer Zählart, wenigstens in vielen Gegenden, gewöhnlich, so daß die Christen alle drei Stunden zu beten pflegten. Tertullian, Cyprian und noch Athanasius bemerken diese Betstunden ausdrücklich, suchen sie durch verschiedene Beispiele aus dem A. und N. T. festzusetzen, und geben gewisse geheimnißvolle Ursachen an, warum gerade diese Stunden dem Gebete geweiht werden müßten. Dazu kam noch das Gebet bei Nacht. Nicht nur die Verfolgungen waren es, welche die Christen veranlaßten, sich des Nachts in aller Stille zum Gebete zu versammeln, es fand auch ausser den Verfolgungen Statt, und hatte mehrere Ursachen. Es wurde als eine heilsame Zucht für den Körper, und als ein Beweis des hohen Werths, welchen man auf das Gebet setzte, betrachtet, wenn man sich sogar etwas von der Nachtruhe entzog, um es dem Gebete zu widmen. Dazu kamen die feierliche Stille der Nacht, welche der Andacht so günstig war, und die biblische Beispiele von Männern wie David, Paulus und Jesus selbst, welche in der Nacht die brünstigsten Gebete zu Gott gesandt hatten. Die Christen kamen also um Mitternacht zusammen und erwarteten den Anbruch des Tags und den Anfang des eigentlichen Gottesdiensts unter Gebeten und Gesängen. Welch' ein Beweis ihres Eifers, wenn auch die Stille der Nacht von ihren Gebeten ertönte, wenn sie damit die aufgehende Sonne gemeinschaftlich begrüß-

grüßten, und wenn sie von andern später ankommenden Christen schon in ihrer Andacht angetroffen wurden!

Das Vaterunser war das tägliche Gebet, welchen Namen es auch wirklich erhielt. Es wurde unaufhörlich wiederhohlt, und ihm eine besondere Kraft und geheimnißvolle Bedeutung beigelegt. Daß es in der Regel nur die Gläubige, nicht aber die Catechumenen sprechen durften, war gleichfalls eine Auszeichnung für dasselbige. Sonst wurden die Psalmen am häufigsten gebraucht. Man glaubte Anfangs am besten mit Worten aus der Bibel selbst zu beten, dazu kamen nachher die Gebetsformeln, welche von den Vorstehern der Kirchen verfaßt, und vorgeschrieben wurden.

Bei dieser Art und Weise zu beten, und bei dieser steten Wiederholung der Gebete konnte es nicht anders geschehen, als daß die Gebete in etwas Herzloses und Mechanisches verwandelt wurden, und daß die Christen ungemein viele Zeit mit Beten verdarben [730]).

Bei den Versammlungen der Christen wurde auch gesungen. Dazu dienten die Psalmen des A. T., welche freilich jetzt, indem sie aus dem Munde der Christen erschallten, vielfältig eine ganz neue Bedeutung und Beziehung erhielten. Dazu kamen besondere Loblieder auf Christum.

730) Man sehe darüber überhaupt Fleury Moeurs des Chretiens chap. 5. Bingham Origg. eccles. L. XIII. XIV.

In allen Versammlungen der Christen wurde, wie es scheint, vorgelesen, eben so, wie in den Synagogen der Juden. Bald gebrauchte man Bücher des A., bald des N. T., bald sogenannte kanonische, bald nichtkanonische. Die Gebräuche waren hierinn schon in dieser Periode in verschiedenen Gegenden und Zeiten sehr verschieden.

Mit diesen Vorlesungen waren nicht immer und überall auch Erklärungen und Vorträge verknüpft, jedoch findet man diese Gewohnheit schon in den ersten Zeiten, und sie wurde nach und nach immer allgemeiner. In den ersten Zeiten konnte jeder Christ in den Versammlungen sprechen, welcher sich zu einem religiösen Vortrage begeistert oder fähig fühlte. Da dies zu Unordnungen und Aergerniß führte, und der geistliche Stand immer mehr der Leiter der Laien wurde, so wurde es bald den Bischöffen und Aeltesten, zuweilen auch den Diaconen, als ein Recht zugestanden, solche Vorträge zu halten. Diese Vorträge waren einfache, sanfte, populäre, kurze praktische Unterhaltungen über biblische Bücher. Zuweilen durften auch Laien von ausgezeichneten Fähigkeiten sie halten, wie z. E. Origenes, als er noch nicht Presbyter war, auf Erlaubniß der Bischöffe, in Palästina, gethan hat. Dieser Kirchenvater ist der berühmteste christliche Prediger in dieser Periode geworden. Er erlangte zuletzt eine solche Fertigkeit und so viel Zutrauen zu sich selbst in Predigten, daß

er

er sie aus dem Stegreife vor groſsen Versammlungen hielt, und sich dieselbige nachschreiben ließ [731]). Während der Predigt erhielten die Diaconen und Diaconissinnen Ordnung und Ruhe. Uebrigens klagt schon Origenes in seinen Homilien über Mangel an Stille und Aufmerksamkeit bei seinen Zuhörern, darüber, daß einige sogleich nach den Vorlesungen, andere noch vor denselben weggehen, andere, besonders Weiber, während derselben und der Predigt plaudern [732]). Auch erhoben zuweilen die Zuhörer laut ihre Stimme, um ihren Beifall zu bezeugen, und manche Prediger legten es darauf an, es dahin zu bringen. Die zu Antiochien versammelte Bischöffe schreiben von dem Paul von Samosat, er schlage mit der Hand an die Hüfte und stampfe mit den Füssen auf die Bühne, und die, welche ihn nicht loben, und nicht, wie in den Schauspielhäusern, die Schnupftücher schwingen, ausrufen und aufspringen, sondern ihm, wie sichs im Gotteshause gezieme, mit Ehrerbietung und Anstand zuhören, schelte und beschimpfe er [733]).

Auch das Fasten wurde ein kirchlicher, und mit dem gemeinschaftlichen Gottesdienste

731) Euseb. H. E. VI, 26.

732) Homil. 10. in Genes. p. 86 sqq. Homil. 12. in Exod. p. 173. Homil. 13. p. 176.

733) Euseb. H. E. VII, 30. Ferrarius de ritu sacrarum ecclesiae veteris concionum, cum praefatione J. G. Graeuii Vltraj. 1690. enthält nützliche Sammlungen, jedoch ohne die Zeiten genau zu unterscheiden. Am meisten bringt er aus Augustinus und Chrysostomus bei, auf frühere Zeiten nimmt er fast keine Rücksicht. Vergl. noch Bingham Origg. eccles. XIV, 4.

in Verbindung stehender Gebrauch. Man hat in vorhergehenden Abschnitten gelesen, was die Kirchenschriftsteller und die verschiedenen Partheien unter den Christen darüber gedacht und gelehrt, und die Kirchengesetze darüber bestimmt haben. Bei allen Abweichungen in Ansehung der Zeit, der Dauer, der Art und Weise des Fastens kam man doch darinn überein, daß Fasten einen großen Werth und große Wirkungen habe. Anfänglich wurde es als etwas betrachtet, wodurch man mehr als seine Pflicht thue, sich ein höheres Verdienst, als durch die gemeine Tugend erwerbe, und was blos von der freien Willkühr eines jeden abhange. Christen aber, die zu einer größeren Strenge geneigt waren, und besonders Tertullian und die Montanisten, welche den Grundsatz aufstellten, daß das Christenthum noch strenger und bestimmter werden müsse, als es Jesus selbst vorgetragen habe, gaben das Fasten für eine nothwendige Pflicht des Christen aus und brachten es unter bestimmte Gesetze. Der Montanismus hat hierinn unstreitig Einfluß auf die Lehre und Gebräuche der katholischen Kirchen gehabt, aber auch unabhängig davon ist es kein Wunder und war auch ganz zweckmäsig, daß bestimmte Fastgesetze für die Christen aufgestellt wurden. Man findet dergleichen fast in allen alten Religionen und sie können unstreitig dazu dienen, besonders den großen, rohen Hauffen der Menschen stark an die Pflicht der Enthaltung zu erinnern, sie zur Andacht, zur Entfernung vom Sinnlichen, und zum Andenken an eine höhere, geistige Macht

zu ſtimmen. In einer kirchlichen Geſellſchaft können ſolche Verordnungen mit Recht gegeben werden und manche nützliche Folgen haben. Es ſind Gebräuche, welche auf etwas Ueberſinnliches hindeuten, welche die Erhebung des Geiſts über den Körper bezwecken, welche die Entſagung und die Mäſigkeit bezeichnen, die man ſich auch ſonſt zur Pflicht macht, und welche dadurch, daß ſie allgemein in einer Geſellſchaft beobachtet werden, noch einen ſtärkern Eindruck machen. Dazu kommt, daß es da, wo einzelne Mitglieder in einer kirchlichen Geſellſchaft, ohnehin ſolche Gebräuche beobachten, beſſer iſt, wenn ſie einer beſtimmten kirchlichen Geſetzgebung und Aufſicht unterworfen werden, damit Willkühr und Misbrauch verhindert werde. Inſofern möchte nichts wider die Faſtgeſetze der erſten Kirchen zu erinnern ſeyn. Die Oberhäupter der Kirche durften und konnten ſie geben, und ſie konnten einen wohlthätigen moraliſchen und religiöſen Einfluß haben. Aber freilich wurden die Faſten ſogleich allzuſehr vervielfältigt, es wurden viele abergläubiſche Vorſtellungen damit verknüpft, und ihm ein allzuhoher Werth beigelegt. Man ſtritt ſich heftig darüber, an welchen Tagen und wie lange man faſten ſollte, man meinte, es komme dabei ſehr auf Zeiten, Tage, Stunden und Augenblicke an, und legte dadurch früh den Grund zur Trennung zwiſchen der abendländiſchen und morgenländiſchen Kirche. Man machte ſich Scrupel darüber, ob man während man im Faſten begriffen ſei, das Abendmal genieſſen, und den

Mit

Mitchriſten den gewöhnlichen Bruderkuß in der Gemeine geben dürfe. Man betrachtete das Faſten als die beſte, ja als eine nothwendige Vorbereitung zu jeder heiligen Handlung, namentlich zum Gebet, zur Tauffe, zur Ordination, zum Märtyrerthum. Man glaubte, daß es ein Mittel ſei, Gefahren und Uebel abzuwenden, den Nachſtellungen des Teufels und ſeiner Dämonen zu widerſtehen und Vergebung der Sünden zu erhalten. Auch den Büſſenden, welche wieder in die Kirche aufgenommen werden wollten, wurde es häufig als Pflicht aufgelegt. Man glaubte, daß man durch Faſten Gott ähnlicher werde und den Körper dadurch zu der Auferſtehung und zu den Freuden des zukünftigen Lebens fähiger mache. Einer wollte es dem andern zuvorthun, und ſo wurden manche zu einem ganz unnatürlichen Faſten geleitet. Die größten, berühmteſten Faſter ſtanden in Egypten und Syrien auf. Mit dem Faſten waren gewöhnlich auch noch andere Enthaltungen verknüpft. Die Faſtende pflegten ſich von allen Vergnügungen entfernt zu halten, lebten ſtill und eingezogen, nahmen ein ernſtes und trauriges Weſen an, beteten fleiſſiger und beſuchten die kirchlichen Verſammlungen häufiger, Ehegatten enthielten ſich von einander. Manche theilten den Armen mit, was ſie ſich entzogen hatten. Wenn man auch manche wohlthätige Wirkungen des Faſtens in dieſen Zeiten gerne eingeſteht, ſo muß man doch von der andern Seite auch geſtehen, daß es einen ſehr nachtheiligen Einfluß auf die Geſchäfte des gemeinen Lebens hatte,

daß

daß es oft auf Unkosten anderer Tugenden ausgeübt wurde, daß es eine gewisse trübe, melancholische Andacht beförderte, und ein mürrisches, unfreundliches, ungesellschaftliches Betragen hervorbrachte, daß es oft nur zu einem desto unmäßigeren Genusse vor, und nachher Veranlassung gab [734]).

Jeder Christ hatte sich als Mitglied der kirchlichen Gesellschaft verpflichtet, die Gesetze zu halten, die in ihr gültig waren, ihr durch seinen Lebenswandel Ehre zu bringen, und Achtung zu beweisen, ihr durch sein Beispiel nützlich zu werden, und diese Gesetze bezogen sich nicht blos auf vollkommene, sondern auch auf unvollkommene Pflichten, und es war damit nicht blos auf eine äusserliche, bürgerliche Zucht und Ordnung, sondern auf Beförderung der Religiosität und Moralität angesehen. Jeder Christ war überzeugt, daß er nur in Verbindung mit einer kirchlichen Gesellschaft ein wahres Glied an dem Leibe ausmache, dessen Haupt Jesus sei, daß er nur so der großen geistigen Wohlthaten theilhaftig werden könne, welche das Christenthum verheisse, daß er aber nur so lange ein wahres Mitglied jener Gesellschaft bleibe, als er ihre Gesetze halte. Wer diese Gesetze übertrat, wurde straffällig, und welche Strafen konnte die Kirche anders dictiren,

734) Ueber das Fasten der alten Kirche überhaupt Dallaeus de ieiuniis et quadragesima Daventr. 1654. Beueregii Cod. canon. eccles. primitiv. Lib. 3. Bingham. Origg. L. XXI. Paez Comment. p. 90.

ren, als Ausschliessung von ihrer Gemeinschaft und den damit verknüpften Segnungen und Gütern? Ein solcher Bann war schon bei den jüdischen Synagogen gewöhnlich gewesen, bei den Christen wurde er nach der verschiedenen Beschaffenheit ihrer Religion und kirchlichen Verbindung mehr aufs Moralische gerichtet, und machte mehr eine strenge Kirchenzucht aus. Es gab Grade in diesem Banne, so wie in den Sünden. Jeder Bann war mit einer Ausschliessung vom Abendmale und den Gebeten der Gläubigen verknüpft, aber nicht jeder mit einer Ausschliessung vom Gesange, vom Vorlesen der Schrift, von der Predigt und den Gebeten der Catechumenen und Büssenden. Auch war die Ausschliessung länger oder kürzer, oder gar immerwährend. Zuerst übten die Gemeinen dies Recht selbst aus, bald aber wurde auch dies ein Vorrecht der Geistlichkeit. Jede Excommunication war schmerzhaft, beschämend und entehrend, und schloß von den großen wohlthätigen Wirkungen aus, welchen man dem Abendmale und dem vereinigten Gebete der Gläubigen zuschrieb. Die große Excommunication aber, welche ganz und gar von aller kirchlichen Gemeinschaft ausschlosse, war äusserst peinvoll, und zerriß auch alle Bande des Privatlebens, der Freundschaft, der Verwandschaft. Mit einem solchen Sünder giengen die übrigen Christen nicht um, sie wollten nicht mit ihm unter Einem Dache wohnen, nicht mit mit ihm speisen, nicht mit ihm sprechen, ihn nicht grüßen. Andere Kirchen wurden von sei-

ner

ner Verbannung benachrichtigt, und er war so viel als aus allen Kirchen ausgeschlossen. Man hielt Härte und Abscheu gegen ihn für Pflicht, für ein Zuchtmittel. Man glaubte zu sündigen, und an seinen Sünden Antheil zu nehmen, wenn man sich in irgend eine Verbindung mit ihm einließ. Ehen mit Excommunicirten wurden für verboten gehalten. Oblationen, Beiträge zum Kirchengute wurden von ihm gar nicht angenommen, eben so wenig, als er etwas von denselbigen empfieng, wenn er arm war. Wenn einer als Excommunicirter starb, so wurde er nicht wie andere Christen begraben. Man kann also denken, wie viel mit diesem Mittel auszurichten war. Zuweilen geschah es jedoch, daß ein solcher Unglücklicher bei einer andern, besonders häretischen Kirche, aufgenommwurde, oder aus Verzweiflung vom Christenthum abfiel. Diese Fälle waren aber selten, weil die Meinung allzutief eingewurzelt war, daß die Gnade Gottes und die Seeligkeit von der Rechtglaubigkeit und der Verbindung mit der herrschenden Kirche abhänge.

Dieser Ausschliessung waren alle Glaubige, ohne Unterschied des Stands, Rangs, der Glücksgüter, des Geschlechts, des Alters unterworfen. Zu einer Zeit, wo die Gleichheit der Mitglieder der Kirche so lebhaft empfunden wurde, wo die Kirchenzucht so strenge, und der geistliche Stand so eifersüchtig auf seine Rechte war, wo jedes gegebene Aergerniß als eine schmähliche Beleidigung der ganzen Kirche betrach-

trachtet wurde, und wo Alles darauf ankam, sie so viel möglich rein zu erhalten, wurde wenig partheiischer Unterschied gemacht. Die Catechumenen wurden nicht excommunicirt, sie waren noch keine vollkommene Christen, ihre Sünden wurden auch nicht so hoch angerechnet, aber sie entfernten sich doch durch dieselbe mehr von der Tauffe, und wurden in einen niedrigeren Grad ihres Ordens versetzt.

In der Regel wurde die Excommunication nur alsdann veranstaltet, wenn entweder ein Verbrechen an sich evident war, oder durch eine strenge Untersuchung, durch Selbstgeständniß und glaubwürdige Zeugen erwiesen war. Der Angeklagte wurde vorher gehört und konnte sich vertheidigen. Daß aber auch hier Verleumdungen, Cabalen und Partheilichkeiten mit unterliefen, läßt sich freilich vermuthen.

Man hat in vorhergehenden Abschnitten gesehen, wie die Kirchenväter über die Excommunicationen und die Ursachen zu derselben gedacht, und was die Synoden darüber bestimmt haben, auch inwiefern die Bestimmungen der Oberhäupter der Kirche schon in dieser Periode abweichend von einander waren. Hier mögen nur noch ein paar allgemeine Bemerkungen über die Sünden hinzukommen, welche zur Excommunication qualificirten, weil daraus am meisten die Vorstellungen hervorgehen, welche sich die Christen von den Graden der Sünde machten, und weil daraus auch Schlüsse auf den Zustand der Sittlichkeit unter ihnen gezogen werden können.

Nur

Nur groſse und schwere Sünden wurden mit dem Kirchenbann bestraft. Was für Sünden unter diese Kategorie gehören, darinn war man nicht immer einstimmig. Meistentheils aber wurden solche dahin gerechnet, welche dem Decalogus ausdrücklich zuwider waren, welche auch durch ihre Publicität der Gemeine zum besondern Aergerniß und zur Schande bei den Heiden gereichten, welche in der Bibel besonders oft und nachdrücklich als abscheulich und ausschliessend vom Reiche Gottes waren beschrieben worden und welche der Erhaltung und Ausbreitung der christlichen Kirche am meisten nachtheilig werden konnten. Die Abgötterei also und was mit ihr in irgend einer Verbindung stand, die Ketzerei, das Schisma, das Sacrilegium am gemeinschaftlichen Kirchengute und an den Gräbern, die Simonie, der falsche Eid, die Vernachlässigung des gemeinschaftlichen Gottesdiensts, Mangel an Ehrerbietung und Gehorsam der Kinder gegen ihre Eltern, Mord, Abtreiben der Leibesfrucht, Aussetzen der Kinder, falsches Zeugniß, Unzucht, Ehebruch, Blutschande, Ehen zwischen Blutsfreunden und nahen Anverwandten, Ehen nach unrechtmäsiger Ehescheidung, zweite und mehrmals wiederhohlte Ehe, wurden für entscheidende Ursachen zur Excommunication gehalten.

Diese Strafe diente nicht nur dazu, äussere Zucht und Ordnung zu erhalten, sondern sie war auch belehrend, und setzte ächte Triebfedern der Sittlichkeit in Bewegung. Sie er-

füllte die Verbannte mit einem Gefühle der Unwürdigkeit, fernerhin einer Gesellschaft anzugehören, welche sich zur Religion und Tugend verbunden hatte, sie entzog ihnen die Achtung dieser Gesellschaft, weil sie sich derselben unwerth gemacht hatten, sie mußte ihnen die Zwecke dieser Gesellschaft wichtiger und ehrwürdiger, und das Glück, zu derselbigen zu gehören, schätzbarer darstellen. Mögen auch eigennützige Beweggründe, wie die Entziehung der Wohlthaten der Kirche, diese Strafe empfindlicher gemacht haben, mögen auch gewisse Ueberzeugungen, welche eigentlich kein Gegenstand moralischer Zurechnung sind, dadurch zu Sünden gestempelt worden seyn, der moralische Nutzen dieser Anstalt war immer überwiegend groß. Dieser Nutzen hieng aber auch noch vorzüglich davon ab, ob und wie der Excommunicirte wieder in den Schooß der Kirche aufgenommen wurde? Die Grundsätze und Gebräuche waren hierinn schon in dieser ersten Periode verschieden und abwechselnd. Ein Theil der Christen meinte, daß gewisse besonders schwere Sünden auf immer von der Gemeinschaft der Kirche ausschlössen, ein anderer wollte, daß solchen Sündern wenigstens am Ende ihres Lebens die Communion ertheilt würde, noch andere waren dafür, daß auch bei den schwersten Sünden nach vorhergegangener Besserung und Pönitenz die Wiederaufnahme erfolgen könnte. So waren auch die Gewohnheiten bei der Pönitenz selbst in verschiedenen Gegenden und Zeiten verschieden. Gegen das Ende des dritten Jahrhunderts wurden die

Grund-

Grundsätze und Gewohnheiten übereinstimmender und die Bußdisciplin erhielt eine bestimmtere Form. Es wird genug seyn, hier von dem Gewöhnlichen und Herrschenden zu reden.

Ein Excommunicirter wurde strenge beobachtet und bewacht, und mußte vorher Beweise von Reue und Besserung gegeben haben, ehe man ihn auch nur zu den öffentlichen Bußübungen hinzuließ, durch welche er stuffenweise wieder in die Gemeinschaft der Kirche gelangen konnte. Es war sehr natürlich, daß er der Gemeine Abbitte that, ihr seine Reue und seine Sehnsucht bezeugte, wieder in ihren Schooß aufgenommen zu werden, und daß er nur nach und nach durch gewisse Grade an den geistigen Wohlthaten wieder Antheil nahm, welche in derselben ausgetheilt wurden, bis er zuletzt zu ihren heiligsten Mysterien, dem Abendmale gelangte. Zuerst mußte er also, nachdem es ihm der Bischoff verstattet hatte, im Trauergewande vor der Kirchthüre erscheinen, sich daselbst niederwerfen, und die hineingehenden Christen weinend anflehen, für ihn zu beten und ihn wieder aufzunehmen. Nachdem dies mehrmals wiederhohlt war, war der erste Schritt zur Wiederaufnahme der, daß ein solcher Büssender wieder in die Kirche treten, und das Vorlesen aus der Schrift und die Religionsvorträge anhören durfte. Jetzt stand er im Range eines Catechumenen und mußte aus der Kirche herausgehen, ehe man das gemeinschaftliche Gebet anfieng. Erst nach langer Zeit erhielt er die Erlaubniß,

auch die Gebete anzuhören, wobei er an einem besonderen Platze in der Kirche kniete. Nach einiger Zeit wurde ihm gestattet, sich selbst mit den Gebeten zu vereinigen, am Altare zu stehen, und Zeuge von der Darbringung der Oblationen und dem Abendmale zu seyn. Zuletzt durfte er selbst Oblationen darbringen und am Abendmale Antheil nehmen, und wurde dadurch völlig wieder in die Zahl der Glaubigen aufgenommen.

So lange einer in der Pönitenz begriffen war, mußte er eine sehr strenge Lebensart führen, fleissig fasten und beten, wie ein Trauernder einhergehen, sich aller Vergnügungen enthalten, und selbst die Reinlichkeit wurde an ihm für unanständig gehalten. Es gab besondere Bußkleider, und für das weibliche Geschlecht auch Bußschleier. Manche Büssende von beiden Geschlechtern schoren sich das Haar ab, weibliche Büssende giengen zuweilen in fliegenden und zerstreuten Haaren umher. Das Bekenntniß der Sünde im Privatumgange mit den Geistlichen, und auch vor der Gemeine war nothwendig mit der Pönitenz verbunden. Unter der Verfolgung des Diocletian werden schon besondere Bußpresbyteri erwähnt, bei welchen die Christen unentdeckt gebliebene Sünden bekannten, sich über die erforderliche Pönitenzen belehrten, und von welchen ihnen auch wohl zuweilen Privatpönitenzen aufgelegt wurden, wenn die Sünden nicht ohne große Inconvenienzen der Gemeine geoffenbart werden konnten.

Die

Die oberste Aufsicht über die Pönitenzdisciplin führten die Bischöffe und Synoden. Die Bischöffe schärften, milderten, setzten hinzu, nahmen hinweg. Sie erklärten demjenigen, welcher alle Bußgrade durchlauffen hatte, die Verzeihung der Gemeine, und legten ihm die Hände auf. Sie machten den Grundsatz geltend, daß ohne die Verzeihung der Gemeine und ohne die Wiedervereinigung mit ihr auch keine Verzeihung von Gott zu hoffen sei, und wenn einige auch beides noch von einander unterschieden, so behaupteten andere, daß Gottes Verzeihung nur durch die Gemeine und den Bischoff erklärt werde, und auf einem anderen Wege gar nicht Statt finde. Dadurch wuchs jenen Bußübungen in den Augen der Christen noch ein höherer Werth zu. Sie dachten, daß sie nicht nur der Gemeine, sondern Gott geleistet worden. Sie wollten jetzt nicht mehr blos ihre Reue und Wehmuth über ihre Sünden und ihre Sehnsucht nach der Wiedervereinigung mit der kirchlichen Gesellschaft dadurch zu erkennen geben, sondern gleichsam die göttlichen Strafen, welche sie mit ihren Sünden verdient hätten, selbst an sich vollziehen, um sie in der Zukunft abzuwenden, sie wollten der göttlichen Gerechtigkeit dadurch genugthun, um ihr in der zukünftigen Welt zu entgehen. Der äusseren Busse, den Seufzern und Thränen, dem Niederwerfen zur Erde, dem demüthigen Flehen um Vergebung, dem Fasten, dem Bußkleide, dem Schmutze wurde ein Werth und eine Kraft zugeschrieben, welche der innern ächten

ten moralischen Reue und der Heiterkeit, dem Muthe, dem Selbstzutrauen nachtheilig waren, die zur wahren moralischen Besserung erforderlich sind. Man bereute das Böse so lange und so sehr, daß man darüber viel Zeit und Kraft, welche zum Gutesthun angewandt werden konnte, verschwendete. Dies waren die nachtheiligen moralischen Wirkungen der kirchlichen Bußpraxis. Immer aber war sie dem Wesentlichen nach eine zweckmäßige und nützliche kirchliche Anstalt, und für rohe Menschen selbst in der Ausdehnung, welche ihr gegeben wurde, vielleicht nothwendig [735]).

Sobald die Christen sich in eine kirchliche Gesellschaft vereiniget hatten, betrachteten sie Güte und Wohlthätigkeit gegen Unglückliche aller Art als einen Hauptzweck ihrer Verbindung. Die Gründe dazu waren schon von Jesus und den Aposteln gelegt worden [736]). Arme, Waise, Witwen, Kranke waren die vornehmsten Gegenstände der Sorgfalt der christlichen Kirche.

Was schon jedem einzelnen Christen zu einer der wichtigsten Pflichten gemacht war, mildthätig gegen Arme zu seyn, das sahen sie in ihrer gesellschaftlichen Verbindung als eine Pflicht an,

735) Ueber die Pönitenzen in der alten Kirche überhaupt s. Beveregii Cod. can. eccles. primit. L. II. c. 7. §. 1-3. Bingham. Origg. eccles. Tom. VII. VIII. Morini Commentarius historicus de disciplina in administratione sacramenti poenitentiae 13 primis seculis etc. Bruxellis 1685. Dallaeus de poenis et satisfactionibus humanis Libri VII. Amstelod. 1649

736) s. den ersten Theil dieser Geschichte S. 693 f. und in andern Stellen.

an, welche sie mit vereinigten Kräften ausüben müßten. So wie einzelne Christen selbst ihre Güter unter die Armen austheilten, und sich Fasten und Entbehrungen auflegten, um den Armen wohlthun zu können [737]), so verwandten ganze Kirchen den größten Theil ihrer gemeinschaftlichen Güter zum Besten der Armen. Diese gemeinschaftlichen Güter entstanden aus den Beiträgen der Mitglieder, welche sie, wenn sie in die Versammlungen kamen, mitbrachten und wie Opfer auf dem Altare niederlegten, daher sie auch Oblationen genannt wurden. Solche Oblationen von Zeit zu Zeit darzubringen, wurde nicht nur für Pflicht, sondern auch für eine Ehre gehalten. Catechumenen, Excommunicirte, Büssende durften sie gar nicht darbringen [738]). Selbst im Namen verstorbener Christen brachten die Lebende solche Oblationen, besonders an ihrem Todestage dar, wobei ihre Namen aus den Kirchenbüchern abgelesen und Gott durch Gebete empfohlen wurden. Auch die Todten wurden noch als Mitglieder der Kirche betrachtet, und sollten noch Antheil an der Ehre haben, zum Kirchengute beizutragen [739]).

737) Pontii Vit. Cypr. p. 2. Constitutt. apost. V, 20. Clementis Rom. Epist. I. ad Corinth p. 178. Origen. Homil. 10. in Leuit.

738) Iustin. Apol. I. 17. 19. 88. Barnab. Epist. c. 19. Clem. R. Epist. I. ad Corinth. c. 40. Constit. app. III, 8. IV, 6. 8. 10.

739) Constitt. app. VIII, 42. Cyprian Epist. I, und daselbst die Anmerkungen von Fell; Dodwell Diss. Cypr. V. de diptychis ecclesiae, wo besonders §. 23. und 26. der disciplinarische Nutzen dieser Anstalt recht gut gezeigt wird. Es waren Verzeichnisse der Geistlichen, der Laien, der Verstorbenen, der Märtyrer, der Armen ꝛc. in einer Gemeine.

Manche Kirchen brachten auf dieſe Art ſchon in dieſer Periode einen ſehr anſehnlichen Schatz zuſammen, ernährten ungemein viele Armen, unterſtützten fremde Gemeinen und Chriſten in entfernten Gegenden. Zu den Zeiten des Biſchoffs Cornelius ernährte die Römiſche Kirche neben ihren vielen Geiſtlichen über 1500. Arme, zur Zeit des Biſchoffs Stephanus ſchickte ſie Beiträge nach ganz Syrien und Arabien für die dortigen Chriſten [740]). Die Oberaufſicht über den Kirchenſchatz und die Austheilung der Wohlthaten an Arme führten die Biſchöffe, die Unteraufſicht aber die Diaconi. Dieſe nahmen die Beiträge in Empfang und theilten die Wohlthaten unter die Arme nach der Verordnung des Biſchoffs aus. Sie gaben dem Biſchoffe Nachricht, wer und wie weit jeder Unterſtützung bedürfe. Sie zogen alſo ſorgfältige Erkundigungen von den Bedürfniſſen der Mitglieder der Gemeine ein, ſie hatten Verzeichniſſe von allen Armen, deren Unterhalt die Gemeine auf ſich genommen hatte. Sie prüften diejenige, welche ſich aufs neue als Bedürftige bei der Kirche meldeten, ſie wachten über den Lebenswandel derjenigen, welche die Wohlthaten genoſſen [741]). Die große Wohlthätigkeit der Kirche veranlaßte, wie ſich vermuthen läßt, Misbräuche. Manche Chriſten ergaben ſich der Trägheit und wurden unverſchämt im Bitten und unerſättlich im Empfangen [742]).

Die

740) Euſeb. H. E. VI, 43. VII, 5. vergl. auch IV, 23.

741) Conſtitt. ap. II, 25. V. 2. 9. III. 3. 4. 19. Polycarp. Epiſt. c. 6. Cypr. Epiſt. 5. 7. 14.

742) Conſtitt. apoſt. III, 7. II, 4. 63. IV, 3.

Die Bischöffe und Diaconen suchten diese Misbräuche abzuwenden, so weit es möglich war. Am meisten nahmen sie sich solcher Armen an, welche durch Alter und Gebrechlichkeit unfähig geworden waren, selbst etwas zu erwerben [743]). Man findet selbst Spuren von Wohlthätigkeit gegen arme Heiden, welche die Christen allerdings nach den Grundsätzen ihrer Religion ausüben konnten, um so mehr, da ihre Religion dadurch in den Augen der Heiden ehrwürdig wurde, und mancher Heide dadurch für die christliche Kirche gewonnen werden konnte [744]).

Unter die Arme und Unglückliche, deren sich die Kirche vorzüglich annahm, gehörten auch die **Waisen**. Wenn nicht Verwandte oder einzelne Christen für sie sorgten, so sah es die Kirche für ihre Pflicht an, und der Bischoff war der Vater aller verlassenen Waisen. Er sorgte nicht nur für ihren Unterhalt, sondern auch für ihre Erziehung, und besonders für die Unterweisung derselben im Christenthum. Die Kinder der Märtyrer wurden einer besonders zärtlichen Sorgfalt werth geachtet. Ausgesetzte Kinder sah man als Fündlinge für die Erziehung im Christenthum, als unglückliche Waisen an, welche die Vorsehung der Sorgfalt der christlichen Kirche empfehle [745]).

Wittwen, welche nach dem Tode ihres ersten Mannes nicht wieder geheirathet hatten,

743) Constitt. ap. II, 4. IV, 2. Cyprian. Epist. 41.

744) Euseb. H. E. VII, 22. IX, 8. Pontii Vit. Cypr. p. 5. 6.

745) Constitt. ap. IV, I. 2. 3.

waren schon dadurch in den Augen der Kirche ehrwürdig, hatten dadurch Anspruch an die Unterstützung derselben und an Kirchenämter, und wurden unter die heiligen und auserwählten Personen gerechnet. Jedoch wurden sie unter strenger Aufsicht gehalten, es wurde ein besonders stiller, ruhiger, eingezogener, keuscher, friedfertiger, bescheidener, demüthiger, ascetischer Lebenswandel von ihnen gefordert. Man weiß, daß sie den Bischöffen oft viel Mühe und Verdruß machten, und daß es ihnen oft sehr schwer wurde, sie in Ordnung zu erhalten [746]).

Kranke zu besuchen und sich ihrer anzunehmen, wurde dem Ausspruche Jesu gemäß für eine heilige Pflicht gehalten. Besonders Geistliche und Wittwen liessen sich dieselbe angelegen seyn, und zwar nicht nur bei armen und verlassenen Kranken, sondern auch bei andern. Einen Christen, der vielleicht der Ewigkeit nahe war, zu sehen und zu besuchen, mit ihm zu beten, ihn zu trösten, seine Worte, Wünsche, Ermahnungen zu vernehmen, wurde für etwas Gutes und Heiliges angesehen. Besonders thätig aber zeigte sich die Sorge der Christen für Kranke bei ansteckenden Krankheiten. Bei der Krankheit, welche zu Alexandrien wütete, schonten die Christen, der Nachricht des

Dio-

746) Constitutt ap. III, 2-7. 14. 15. daselbst die Noten des Cotelerius, Ignatii Ep 2 ad Polyc. c. 4. und die vielen bereits angeführten Stellen der Kirchenväter, wo sie zu den Pflichten gegen die Wittwen ermahnen. Fleury Moeurs des Chrétiens chap. 21.

Dionysius zufolge, ihrer selbst aus Bruderliebe nicht, sie hiengen an einander und besuchten die Kranke ganz ungescheut, sie verpflegten sie vortrefflich und starben gerne mit ihnen. Auf diese Weise, sagt Dionysius, verloren die vornehmsten unserer Brüder, deren einige Presbyteri, andere Diaconen, andere sonst im Volke sehr geachtet waren, das Leben, so daß diese Todesart nicht viel geringer gehalten wurde, als das Marterthum. Sie, die die Körper der Heiligen auf ihre Arme und ihren Schooß nahmen, ihnen die Augen und den Mund zudrückten, sie auf ihren Schultern trugen, zurecht legten, sie umfaßten, wuschen und kleideten, hatten nach kurzer Zeit ein gleiches Schicksal. — Bei den Heiden aber war es ganz umgekehrt, sie stiessen diejenige, welche anfiengen, krank zu werden, von sich, und jagten ihre Geliebtesten weg. Auf den Strassen stiessen sie die Halbtodten bei Seite, und die Todten warffen sie unbegraben vor die Hunde. Sie wollten dadurch die Ansteckung verhindern, welcher sie aber ungeachtet aller angewandten Mittel nicht entgehen konnten" [747]). In solchen Zeiten nahmen sich die Christen selbst kranker Heiden mit Liebe und Sorgfalt an, und wurden von ihren Bischöffen selbst dazu ermahnt [748]).

Die Gastfreiheit war schon vor dem Ursprunge des Christenthums eine unter Juden und

747) Euseb. H. E. VII, 22.
748) Cyprian. de mortalit. Pontii Vit. Cypr. p. 5. 6. Euseb. H. E. IX, 8. Man sehe noch überhaupt über die Sorge für Kranke Tertullian. ad vxor. II, 4. Iustini Epist. ad Zen. et Seren.

und andern Orientalern, unter Griechen und Römern sehr geschätzte und ausgeübte Tugend. Sie wurde in den heiligen Büchern der Juden oft und dringend empfohlen, und von dem Orden der Essener gemeinschaftlich ausgeübt. Die wechselseitigen Rechte und Pflichten der Gastfreundschaft, wurden ein schönes Vereinigungsband zwischen den Städten Griechenlands und Italiens, und dehnten sich beinahe durch das ganze römische Reich aus. Sie erbten sich in den Familien fort, sie wurden als ein Theil der Religion angesehen und wer sie verletzte, wurde für einen Nichtswürdigen gehalten. Bei den Christen kamen noch besondere Gründe hinzu, sie zur Ausübung dieser Tugend zu bestimmen. Sie sahen sich vermöge der Grundsätze ihrer Religion wie Brüder und Schwestern, wie Anverwandte, wie Mitglieder Einer Familie an. Jesus selbst hatte diese Tugend als eine der vornehmsten Pflichten der Menschenliebe empfohlen. Die enge Verbindung und Communication zwischen den christlichen Kirchen und der Zweck der immer weiteren Ausbreitung des Christenthums führte von selbst zu den Tugenden der Gastfreundschaft hin. Wenn reisende Brüder nicht mit größter Güte und Mildthätigkeit behandelt wurden, so konnte die Verbindung zwischen den Gemeinen nicht bestehen, und es wurden der Fortpflanzung der christlichen Kirche die größten Hindernisse in den Weg gelegt. Wenn vollends arme Christen kamen, so trat eine doppelte Verpflichtung ein.

Gegen Ketzer und Schismatiker aber fand die gewöhnliche Gastfreiheit nicht Statt. Mit ihnen vertraut umzugehen, mit ihnen zu essen, zu trinken und zu beten, wurde für verboten gehalten [749]). Rechtglaubige Brüder aber wurden mit offenen Armen empfangen, mit größter Freundschaft und Güte bewirthet, und von ihnen glaubte man, daß, wer sie aufnehme, Jesum aufnehme. Damit aber Betrüger und Heuchler dies Recht nicht misbrauchen möchten, wurde bald die Gewohnheit eingeführt, daß reisende Christen Briefe von ihrem Bischoffe mitnahmen, die mit gewissen Zeichen versehen waren, an welchen man ihre Aechtheit erkennen konnte. In diesen Briefen wurde der ganze Zustand des Reisenden genau beschrieben: ob er rechtglaubig sei, ob er je ketzerisch, je excommunicirt gewesen, ob er Catechumene, Glaubiger oder Büssender, ob er Geistlicher oder Laie, ob er besonders bedürftig wäre, ob er sich durch besondere Verdienste ausgezeichnet hätte. Die erste Handlung der Gastfreundschaft war das Abwaschen der Füsse. War der Gast mit der Kirche in vollkommener Gemeinschaft, so betete man mit ihm, und bei Tisch sprach er selbst das Gebet. War es ein Geistlicher, besonders ein Bischoff, so wurde er mit vorzüglicher Distinction behandelt. Bischöffe pflegten bei solchen Besuchen auch zu predigen, und das Abendmal auszutheilen. War es ein Büssender, mit welchen man nicht essen und beten konnte,

749) Origen. adv. Celf. V, 7, 5. Euseb. H. E. IV, 14. V, 20. VI, 2. VII, 7. Constitut. apost. VI, 26.

te, so wurde er doch gut bewirthet. Selbst Ketzer suchte man zuweilen auf diese Art zu gewinnen. Auch heidnischen Officieren, Soldaten und andern, welche im Dienste des Staats reisten, reichten die Christen oft auf Befehl der Fürsten Lebensmittel, und beherbergten sie. Von dem Pacomius sagt eine alte Tradition, daß er durch die gütige Aufnahme der Christen veranlaßt worden sei, sich vom Heidenthum zum Christenthum zu bekehren [750]).

Auch die Ehen der Christen wurden auf mehr als Eine Art mit ihrer kirchlichen Verfassung in Verbindung gesetzt. Dies war sehr natürlich, ja nothwendig. Nach den Bestimmungen derjenigen Bücher, die sie als heilig verehrten, und ihrer Bischöffe und Synoden, waren gewisse Ehen erlaubt und andere verboten, die Kirche und ihre Vorsteher mußten also eine Aufsicht darüber führen, daß keine Ehe unter den Christen geschlossen würde, welche jenen Bestimmungen zuwider wäre, und daß, wenn ein solcher Fall vorkäme, Kirchenstrafen ergiengen. Und obgleich der keuschen Eheloſigkeit durchaus unter den Christen eine große Heiligkeit zugeschrieben wurde, so wurde doch auch die rechtmäsige Ehe, insofern als sie von Gott verordnet, das Mittel der Fortpflanzung der Menschen und besonders der christlichen Kirche war, als etwas Heiliges und Wichtiges betrachtet. So wie aber alle wichtige Handlungen und Verrich-

750) Constitutt. ap. II, 58. Cyprian. ep. 7. ad Cleric. Tertullian. ad vxor. II, 4. Fleury ch. 23.

richtungen unter den Christen mit Gebeten und Benedictionen verbunden zu seyn pflegten, und bei Gegenständen von besonderer Wichtigkeit die ganze Christengesellschaft Antheil zu nehmen, und ihren Antheil zu erkennen zu geben pflegte, so war dies natürlich auch bei den Verheirathungen ihrer Mitglieder zu erwarten. Und da die Christen ihren Geistlichen ein so großes Vertrauen schenkten, und sich der Leitung derselben so sehr überliessen, so werden viele unter denselben sie bei ihren Verheirathungen von selbst um Rath gefragt haben. Wo dies aber auch nicht geschah, da war bei der immer mehr steigenden Macht und Autorität der Bischöffe zu vermuthen, daß sie sich das Recht, über die Rechtmäßigkeit der Ehen zu entscheiden, und sie der Gemeine bekannt zu machen, und feierlich zu bestätigen, selbst zueignen und darinn immer die Majorität der Stimmen in der Gemeine für sich haben würden. Endlich kam noch hinzu, daß es schon unter den Juden gewöhnlich war, die Braut und den Bräutigam bei der Verlobung und Vollziehung der Ehe zu seegnen, wiewohl dies nicht nothwendig vom Priester geschehen mußte, sondern von jedem geschehen konnte, welcher Zeuge der Schliessung der Ehe war [751]). Demzufolge verlangt schon Ignatius, daß Christen nicht ohne Billigung des Bischoffs heirathen sollen, damit ihre Ehe dem Willen Gottes gemäß und nicht blos eine fleischliche Verbindung sei [752]). Tertullian sagt, daß geheime Ehen,

751) Seldeni Vxor Ebraic. L. Al. c. 7.

752) Epist. ad Polyc. c. 5.

Ehen, welche der Kirche nicht vorher bekannt gemacht werden, unter den Christen für Unzucht gehalten werden [753]). Wenn er den Wittwen die zweite Ehe misräth, so fragt er sie, wie sie eine solche Ehe von dem Bischoff, von den Diaconen und den Diaconissinnen fordern können, da doch allen diesen Personen selbst die zweite Ehe verboten sei [754])? Diese Personen mußten also wohl theils ihre Genehmigung dazu geben, theils hatten sie gewisse Geschäfte bei Verheirathungen. Auch kommt bei demselbigen Schriftsteller eine Spur vor, daß bei den Ehen Oblationen Statt fanden [755]). Von einer priesterlichen Einseegnung findet man freilich in diesem Zeitraume keine bestimmte und deutliche Spur, es ist aber immer wahrscheinlich, daß so etwas Statt gefunden habe, indem man bald nach diesem Zeitraume deutliche Nachrichten von dieser Gewohnheit findet, ohne daß sie für neu ausgegeben wird, und, wie bereits gezeigt ist, sehr na-

753) de pudicit. c. 4. Penes nos occultae quoque coniunctiones, id est non prius apud ecclesiam professae iuxta moechiam et fornicationem iudicari periclitantur. Die Stelle ad vxor. II, 2. quum quaedam istis diebus nuptias suas de ecclesia tolleret id est genti i coniungeretur, idque ab aliis retro factum recordaretur, miratus aut ipsarum petulantiam, aut consiliariorum praevaricationem setzt voraus, daß man in der Regel und von Rechtswegen bei Ehen den Rath der Gemeine einhohlte.

754) de monogam. cap. II.

755) ad vxor. II, 9. Vnde sufficiam ad enarrandam felicitatem eius matrimonii, quod ecclesia conciliat, et confirmat oblatio et obsignatum angeli renuntiant (andere Lesart: et obsignat benedictio, angeli renuntiant) et pater rato habet. Die Variante scheint Vielen auf die priesterliche Einseegnung hinzudeuten, sie könnte aber auch blos die Glücks- und Seegenswünsche bezeichnen, welche man den Neuverheiratheten bezeugte.

natürliche Veranlassungen zu ihrer frühen Entstehung vorhanden waren.

Was nun die **verbotenen Ehen** betrifft, so hat es keinen Anstand, daß die Ehen mit Heiden, Juden und Ketzern, in der Regel nicht gestattet wurden, ausgenommen, wenn sie schon vor der Bekehrung des einen Ehegatten zum Christenthum Statt gefunden hatten. Wie haben aber die Christen in Ansehung **der Ehen zwischen nahen Verwandten** gedacht und welche Praxis fand darinn unter ihnen Statt? Haben sie sich nach den Mosaischen Ehegesetzen gerichtet und wie haben sie dieselbige erklärt? Sonderbar, daß man bei den Kirchenschriftstellern der ersten Jahrhunderte über diese Punkte so äusserst wenig antrifft. Nicht einmal da, wo man es am ehesten erwarten sollte, erklären sie sich über die Mosaischen Ehegesetze, es ist ordentlich, wie wenn sie es absichtlich vermeiden wollten, oder für unnöthig hielten. Die Apologeten begnügen sich, die Beschuldigung der Blutschande von den Christen abzuwälzen, ohne die Gesetze genauer zu bestimmen und zu erklären, nach welchen sich die Christen in Ansehung der Ehen zwischen nahen Verwandten richteten. **Clemens von Alexandrien** handelt sehr ausführlich von der Ehe und kommt auch darauf, daß man sich dabei in Ansehung der Zeit und der Personen nach gewissen Vorschriften zu richten habe, verläßt aber diesen Punkt wieder, ohne Regeln für besondere Fälle anzugeben. Eben so **Tertullian** in seiner Schrift von der Monogamie. **Origenes** predigt über

3. Mos. 18 und 20. läßt sich aber auf diesen Punkt gar nicht ein, da er doch sonst so viel über Gültigkeit und Nichtgültigkeit der Mosaischen Gesetze und ihren buchstäblichen und geheimen Sinn zu sagen weiß. Mir kommt es vor, daß die Christen sich im Durchschnitt nach den bestehenden Römischen Ehegesetzen gerichtet haben. Diese Gesetze waren ungemein weise und zugleich bestimmter, und verständlicher für die Christen als die Mosaischen. Der wahre Grund, warum die Kirchenlehrer sich so wenig auf die letzten einlassen, war also wohl der, weil sie dieselbe theils nicht verstanden, wie sie denn wirklich schwer zu erklären sind, theils sich in Ansehung der Ehen nach den bürgerlichen Gesetzen richteten, welche mit den biblischen Vorschriften in keinem bedeutenden Widerspruche standen. Sie verwarfen deswegen die Mosaischen Ehegesetze nicht, dies konnten die Katholiker nach ihren Grundsätzen nicht thun, und wo zwischen ihnen und den Römischen ein Widerspruch war, hatten jene den Vorzug. Es ist ausser Zweifel, daß die Christen in den ersten Jahrhunderten die Ehen zwischen sehr nahen Verwandten für verboten gehalten haben. Die Ehe zwischen Vater und Tochter, Sohn und Mutter, Bruder und Schwester wird ausdrücklich von den Kirchenlehrern für verbrecherisch ausgegeben [756]). Daß sie die Mosaischen Ehegesetze noch als gültig anerkannten, kann man auch daraus schliessen, weil sie sich bei der Verdammung anderer Sün-

756) Clem. Alex. Strom. II. p. 431. Sylb. Theophil. ad Autolyc. III. p. 384. Maran.

Sünden der Unzucht, des Ehebruchs, der Päderastie, der Sodomie und anderer auf dieselbige Stellen des Pontateuchus (Levit. 18. und 20.) zu berufen pflegen, in welchen auch die verbotenen Ehen bestimmt sind [757]). Daß diese Ehegesetze nicht durchaus strenge beobachtet wurden, und daß hie und da Ausnahmen, und verschiedene Erklärungen derselben Statt fanden, läßt sich vermuthen. Der 19. apostolische Canon verordnet also, daß einer, welcher seiner verstorbenen Frau Schwester oder seines Bruders Tochter geheirathet hätte, kein Geistlicher seyn könnte, woraus doch zu folgen scheint, daß solche Ehen bei Laien Statt fanden, und hie und da geduldet wurden. Die Synode zu Elvira setzt auf die Ehe mit der verstorbenen Frau Schwester einen fünfjährigen Kirchenbann, doch ohne sie für Blutschande zu erklären, aber die Ehe zwischen Stiefvater und Stiefstochter belegt sie mit einem lebenslänglichen Kirchenbann und erklärt sie für Blutschande. Eine Spur von entfernteren Graden ist in den ersten Jahrhunderten überall nicht anzutreffen, bald nach dieser Periode aber werden die Verordnungen der Synoden, Bischöffe und Kaiser zahlreicher und bestimmter, und sind den Mosaischen angemessen.

Vor den Hochzeiten giengen die **Sponsalien** voran. Die Christen richteten sich darinn nach bürgerlichen Gebräuchen und Landessitten, gaben aber den Verlöbnissen eine ihrer Religion

757) Tertullian. aduerſ. Marcion. II, 19. Conſtitutt. apoſt. VI, 28 etc.

gemäße Form. Braut und Bräutigam gaben sich vor Zeugen die rechte Hand, küßten sich, reichten sich Geschenke und einen Ehecontract. Der Bräutigam gab der Braut einen Ring, auf welchem die Figur eines Kreutzes, oder einer Taube, oder eines Ankers oder eines Fisches abgebildet war. Bei der Vermählung selbst reichten sich die Verlobte abermals die Hände, und wurden mit Kränzen geschmückt. Die Hochzeitmahle, der Pomp, womit die Braut in das Haus des Manns geführt wurde, und andere sonst gewöhnliche Lustbarkeiten fanden bei den Christen entweder gar nicht oder nur mit großen Einschränkungen Statt. [758]).

In Ansehung der zweiten Ehe waren die Meinungen und Gebräuche verschieden. Im Durchschnitt wurde sie den Laien in dieser Periode noch erlaubt, wiewohl sie immer für einen Beweis von Schwäche angesehen wurde, und in gewissen Gemeinen durch eine Pönitenz abgebüßt weren mußte. Wenn mehrere Kirchenväter sie geradezu für Unzucht erklärten, so waren dies Privatmeinungen, die nicht öffentlich geltend gemacht werden konnten. Dagegen wurde den Geistlichen seit dem zweiten Jahrhundert und hie und da auch schon früher die zweite Ehe nicht gestattet, es fehlte jedoch auch nach dem ausdrücklichen Verbote nicht an Beispielen von Geistlichen, die in der zweiten Ehe lebten [757]).

Was

758) Tertullian. Apologet. c. 6. de virgg. vel. c. 11. Clem. Al. Paedag. III, 11.

757) Tertullian. exhortat. cast. c. 7. de monogam. c. 12. Quot enim et digami praesident apud vos, insultantes vtique apostolo etc.

Was die **Ehescheidungen** betrifft, so trafen die Christen unter den Römern die Gewohnheit an, daß man sich um jeder geringen Ursache willen scheiden konnte, daß aber der Mann darinn weit größere Freiheiten hatte, als die Frau. Die Christen mußten darinn nach den Vorschriften des Stifters ihrer Religion eine weit größere Strenge beobachten, als die bürgerliche Gesetze vorschrieben. Es kann nicht bezweifelt werden, daß bei Ehescheidungen die Bischöffe zu Rath gezogen wurden, daß sie die Oberaufsicht darüber führten, und in jedem Falle bestimmten, ob hier eine Ehescheidung nach Grundsätzen des Christenthums Statt finde.

Daß die Ehescheidung nur im Falle der Unzucht Statt finden dürfe, darinn waren die Schriftsteller und Lehrer der Kirche fast durchaus einig, nur bei **Origenes** haben wir die leise Vermuthung angetroffen, daß es noch andere Ursachen zur Ehescheidung gebe, und daß der bekannte Ausspruch Jesu einen andern Sinn haben möchte. Aber darinn waren sie sehr verschiedener Meinung, ob unter der Unzucht, von welcher Jesus rede, blos eigentliche Hurerei und Ehebruch [758]), oder auch Abfall und Abgötterei zu verstehen sei [759]). Uebrigens scheinen sie einstimmig geglaubt zu haben, daß die Frau sich eben so gut von

758) Clem. Alex. Strom. L. II. p. 424. III. 447. Tertullian. IV, 34. de monog. c. 4.

759) Hermae Pastor, L. II. mandat. 4.

ihrem Manne als dieser sich von ihr scheiden dürfe [760]). Darinn aber trat wieder eine Verschiedenheit der Meinungen ein, ob die Ehescheidung im Falle der Unzucht blos erlaubt oder geboten sei. Die apostolischen Constitutionen erklären sie überhaupt für nothwendig, die Synode von Elvira wenigstens bei dem geistlichen Stande [761]).

Was die Wiederverheirathung geschiedener Personen betrifft, so war man einstimmig darinn, daß unrechtmäsig geschiedene durchaus in keine andere Ehe treten dürfen, dies wurde für Ehebruch gehalten und mit den schwersten Kirchenstrafen belegt [762]). Aber auch nach einer rechtmäsigen Ehescheidung hielt man es für besser, entweder gar nicht, oder wenigstens, so lange der geschiedene Gatte lebe, nicht zu heirathen [763]). Man war ja ohnehin der zweiten Ehe nicht günstig, und so lange der geschiedene Gatte lebte, so war Wiederaussöhnung und Besserung möglich. Uebrigens war ein allgemeines Verbot anderweitiger Verheirathung in dieser Periode nicht vorhanden, und in manchen Gemeinen wurde sie gewiß nach einer bestimmten Zeit und beson-

760) Man sehe die Geschichte, welche Justin erzählt: Apol. I. p. 88 f. Maran. Euseb. H. E. IV, 17. Nachher tadeln Basilius Epist. canon. I, 9. und Hieronymus epist. 30. ausdrücklich das Römische Gesetz, nach welchem bloß der Mann sich von seiner ehebrecherischen Frau scheiden durfte.

761) Const. ap. VI, 14. 17. VIII, 34 can. Eliberit. 65.

762) Const. ap. VII, 17. Can. apost. 47. Eliberit. 8. etc.

763) Origen. Tractat VII. in Math. p. 67. Hermas l. c. Tertullian. de monog. c. 9. 10.

sonders nach dem Tode des ersten Gatten verstattet [764]).

Der **Tod** erschien den Christen aus einem ganz andern Gesichtspunkte, als den Heiden. Er war ihnen der Sünden Sold, der Zeitpunkt, welcher für das Schicksal des Menschen auf ewig entschied, eine schmerzhafte Entwicklung zu einem höheren Zustande, ein Uebergang zur Auferstehung eines vollkommenen Körpers, eine kurze Trennung von Freunden, Verwandten und Mitchristen, ein Schlummer, aus welchem sie einst zu einem ewigen Leben erwachen sollten. Er war ihnen daher theils etwas Schauervolles und Furchtbares, theils etwas Erfreuliches, immer aber etwas höchst Wichtiges und Entscheidendes, wobei viel darauf ankomme, mit welchen Empfindungen, Gedanken und Gesinnungen man ihn sterbe.

Die Leichname behandelten sie mit großer Sorgfalt und Achtung, und folgten darinn theils jüdischen Gebräuchen und ahmten besonders das nach, was von der Bestattung des Körpers Jesu im N. T. erzählt war, theils drückten sie dabei ihren Glauben an die Auferstehung aus. Die Leichname wurden abgewaschen, gesalbt, mit Specereien versehen, in feine Tücher gewik-

764) Coteler. Not. in Hermae Pastor. l. p. 87 sqq. Hier will ich noch einige Schriften über die Ehen unter den ersten Christen überhaupt anführen: Bingham. Origg. eccles. L. XVI. c. II. §. 3 sqq. und L. XXII. Pfanneri Obseruatt. eccles. VII. Seldeni Vxor ebraic. XI, 24 sqq. (Madan) Thelypthora or a treatise on female ruin, besonders Vol. III. chap. XII. XIII, Magazin für Kirchenrecht und Kirchengeschichte I. B. 2. St. 1. Abhdl. Lpz. 779.

kelt, Tag und Nacht unter Gebeten bewacht, unter Gesängen, und zwar gewöhnlich von Anverwandten und Freunden, zu Grabe getragen, und zuletzt wurde noch für den Verstorbenen, für andere Verstorbene, und für die Anwesende gebetet [765]). Die Christen verbrannten die Leichname eben so wenig, als sie sie nach Art der Egyptier einbalsamirten [766]). Beides stand mit ihrem Auferstehungsglauben im Widerspruche. Der Körper sollte einst aus der Erde wieder auferweckt werden, jedoch nicht dieser grobe und rohe Körper, sondern ein edlerer, vollkommenerer Körper, das Grobe gehörte der Erde und dem Moder, es sollte nicht erhalten werden, das Ganze sollte aber auch nicht durch Feuer zerstört werden. Wie ein Saamenkorn sollte der Leichnam der Erde anvertraut werden, und nach der Verwesung herrlicher emporschiessen. Die Christen schmückten auch ihre Leichname nicht mit Kränzen, weil sie in diesem Gebrauche etwas Abgöttisches sahen [767]). Die heulenden Klageweiber bei den Leichenbegängnissen wurden von den Christen abgeschaft und selbst die Trauerkleider wurden von manchen Christen für unanständig gehalten, weil sie den Tod als ein Vorangehen in einen besseren Zustand und als eine Trennung nur auf kurze Zeit, betrachteten [768]). Die Arme wurden

Zu

765) Tertullian. Apologet. c. 42. Euseb. H. E. VII, 16. Constitutt. apost. VIII, 41 42.

766) Minuc. Fel. Octav. c. 11. Tertullian. de anima c. 51. Id. de resurr. c. 1. Euseb. IV, 15. V, 1.

767) Clem. Alex. Paedag II, 8. Tertullian. de cor. milit. c. 10. Minuc. c. 12 38.

768) Cyprian, de mortalit. p. 115.

auf gemeinschaftliche Kosten der Kirche begraben. Zu Anfang des vierten Jahrhunders gab es schon Copiaten, Todtengräber, welche für die Armen Gräber gruben, und sie zur Erde bestatteten, und welche sich gewissermasen an den geistlichen Stand anschlossen [769]). Die Gewohnheit, Gräber und Grabmäler über der Erde zu erbauen, wurde von den Christen verlassen, sie begruben ihre Todten schlechthin in die Erde, oder legten sie in ausgehauene unterirrdische Höhlen, auf freiem Felde. Die Begräbnißplätze nannten sie Schlummerstätten. Auf den Gräbern pflegten sich die Christen häufig einzufinden, daselbst zu beten und sich an Tod und Ewigkeit zu erinnern. Das Angedenken der Verstorbenen pflegte man jährlich ann ihrem Todestage in den kirchlichen Versammlungen zu feiern, für sie zu beten und Oblationen in ihrem Namen darzubringen [770]). Mit offenbaren Verbrechern, Selbstmördern, Excommunicirten, wurde es natürlich unter den Christen nicht so gehalten, wie bisher beschrieben ist, es sind übrigens wenigstens aus dieser ersten Periode keine bestimmte Nachrichten mehr darüber vorhanden, wie es mit ihnen gehalten zu werden pflegte.

Was die kirchlichen Verbindungen der häretischen Secten betrifft, so sind darüber nur wenige und groſsentheils unzuverläßige Nachrichten

769) Tertullian. apol. c. 39. Cyprian. ep. 66.

770) Tertullian. de resurr. c. 1. de spectac. c. 12. Cyprian. ep. 1.

ten bekannt geblieben. Das Vornehmste ist schon im vorhergehenden Abschnitte vorgekommen. Hier nur noch einige allgemeinere Bemerkungen. Die meisten häretischen Secten zeichneten sich dadurch aus, daß sie das Judenthum entweder haßten und verachteten, oder ihm wenigstens einen weit geringeren Werth zuschrieben, als die Katholiker. Dies mußte auch in ihrer kirchlichen Verfassung, in ihren Gebräuchen und Sitten eine große Verschiedenheit hervorbringen. Die Mosaischen Gesetze und die später aufgekommenen jüdischen Gebräuche und Traditionen konnten den Einfluß bei ihnen nicht haben, welchen sie bei den Katholikern hatten. Ihre ganze Verfassung wurde mehr der Einrichtung der heidnischen Mysterien und der philosophischen Schulen ähnlich. Nur wenigen auserwählten und geprüften Mitgliedern wurden alle Geheimnisse der Gesellschaft anvertraut, nur aufgeklärtere und gebildetere Menschen konnten zu denselbigen gelangen, nicht aber der große Hauffen. Eben deswegen konnten diese Secten sich auch nicht so weit ausbreiten, und zu keiner so ausgebildeten kirchlichen Verfassung gelangen, als die Katholiker. Eine desto genauere und strengere Aufsicht aber konnte über die Mitglieder derselben geführt werden, und desto besser konnte man sie kennen lernen. Durch ihre Grundsätze und ihre Verfassung kamen die meisten Häretiker auch in ein ganz anderes Verhältniß zu den Heiden, als die Katholiker. Sie waren toleranter und liberaler gegen die Heiden, und pflegten ihrer Religion und Philosophie nicht öffentlich Hohn zu spre-

sprechen, eben deswegen aber erfuhren sie auch eine gelindere und vorsichtigere Behandlung und Beurtheilung von den Heiden und ihren Obrigkeiten, und litten nicht leicht unter Verfolgungen [771]). Uebrigens hatte doch die Verfassung der häretischen Secten, besonders derjenigen, welche unter dem Namen der Gnostiker begriffen werden, viel mit der Verfassung der Katholiker gemein und nahm insofern Manches auf, was ursprünglich aus dem Judenthum gekommen war. Sie sahen wohl ein, daß verschiedene dieser Einrichtungen zu treffend und zweckmäsig und zu wohl auf die Erhaltung und Ausbreitung einer Secte berechnet wären, als daß sie von ihnen vernachlässigt werden dürften.

771) Versuch über die kirchlichen Alterthümer der Gnostiker Anspach 1790. Einleit.

Die Note 595. S. 385. gehört auf S. 383. und zwar nach der 11ten Linie, nach: Betracht.

Gedruckt mit Barmeierischen Schriften.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google